

أَحْقَابُ الْحَقِّ

بَابُ الْبَاطِلِ فِي «مَغِيبِ الْحَقِّ»

ويُلبه
أقوم المسالك
في بحث روايه مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك

بقلم
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْكَلْبِيِّ
عن عنهما

الطبعة الأولى

و رجب سنة ١٣٦٠ هـ

أَحْقَاقُ الْحَقِّ

بَابُاطِ الْبَاطِلِ فِي «مَغِيبِ الْخَلْقِ»

تأليف

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْكُوفِيِّ

عَفْوُ عَنْهُمَا

الطبعة الأولى

طبع سنة ١٣٦٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى يحق الحق بياهر كلماته وان كره المجرمون ، ويعطل الباطل بقاهر آياته مهما شاغب المبطلون . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين المأمون المبعوث فى خير القرون ، وعلى آله وأصحابه ما تعاقبت السنون . (وبعد) فهذه رسالة سميتها « إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق » أرد بها على كتيب يعزى الى أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، ويسمى « مغيث الخلق فى ترجيع القول الحق » .

كان مئارفتن فى منتصف القرن الخامس فى خراسان وما والاها إلى أن اضطر مؤلفه الى مغادرة تلك الجهات لينجو بنفسه من عاقبة مازرعه من الفتن فى بلاد آمنة مطهنة حتى أقام مدة طويلة فى الحرمين الشريفين يؤم مدة فى الحرم المكى ، ومدة فى الحرم المدنى ، فلقب بامام الحرمين ، ثم عاد إلى بلده بعد أن عادت المياه الى مجاريها فأصبح أهدأ بكثير مما تقدم ، وربما ندم على ما قدم ، كما يستفاد مما ألفه من من الكتب فيما بعد ، لكن لم يخل تليذه الخاص ابو حامد الغزالى من التأثير من منحه شيخه فى مدأ أمره ، فأساء الى نفسه فى مقبل عمره (١) حيث دون فى هذا الصدد ما هو سبة دهره . وكان الفخر الرازى ثالثة الأتافي فيما ألف باسم « مناقب الامام الشافعى » رضى الله عنه حيث ضمنه من الأباطيل ما يزيد فى الطين بلة ، بل سعى فى نقل بلد بأسره من مذهب الى مذهب بتأليفه « الطريقة

(١) وكان ذلك فى عهد تنباه ، ولتى جزاء عمله هذا حيث اتهمه أهل مذهب بالزندقة ، فكاد أن يقتل لولا سعى بعض الحنفية عند الأمير سنجر السلجوقى - والى خراسان فى عهد والده ملكشاه - فى تخليصه ، كما ذكره شمس الأئمة الأكبر درى . ثم نادى بأفاناب وحسن رأيه فى أبى حنيفة . تألفه الإساءة . عفا الله عما سلف .

البهائية، (١) باللغة الفارسية . وقد رد الأصحاب على كل تلك الكتب بحيث لا نفهم لها قائمة بعد تلك الردود ، وإن قاست الأمة عواقب ذلك التخادل والنصاويل .
والامام الشافعي رضي الله عنه قد نبأ من قلوب الأمة مكانه الجدير به منذ قدم حيث تقاسم هو وباقي الأئمة الأمامية المحمدية مدى القرون حتى أصبح ثالث الأئمة المتبوعين رضي الله عنهم أجمعين . وله من المناقب الجليلة ما لا يحوج الى اختلاق أكاذيب في رفع منزلته ، فامام الحرمين والغزالي والرازي لا يتعمدون الكذب فيما يكتبون - فيما أرى - ، لكن من جهل أدلة الأحكام في المسائل الخلافية ، وبعد عن معرفة الحديث والتاريخ ، وما الى ذلك من العلوم التي لا بد من معرفتها لمن يريد السباق في هذا الميدان إذا غاض في مثل هذا المطلب تعويلا على يده في النظر فقط ، حاج وماج ظنا بالأخبار الكاذبة انها صادقة وفضح نفسه بسوقه الأكاذيب والذمات الساقطات ، فيهوى في هوة الجهل والخذلان : فيصدق فيه المثل « على نفسها جنت براقش » . ولست أسلك فيما أكتب من الرد على ابن الجويني مسلك العلامة بوح القونوي في كتابه ، السكات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة ، من التلطف البالغ في الرد على الكتاب المذكور ، وانكار نسبة الكتاب الى إمام الحرمين بعد ان تشغل مكانه من التاريخ على تعاقب القرون . ولا أنحى متحى العلامة على القاري في كتابه « تشيع الفقهاء ، لتشييع السفهاء » من القسوة المتناهية مع تصحيح نسبة الكتاب اليه ، بل أسلك فيما أكتب ان شاء الله تعالى منهاج وسطا بين التلطف والقسوة على قدر ما يستوجه الكلام الذي أورد عليه من جهة بعده عن الحق وقربه منه ، كاثلا له بكيفية غير ضعف ولا عطف . ولولا ان الكتاب طبع منه آلاف ووزعت في المدن والأرياف مع إعادة طبع كتاب الرازي لجاز إهماله حتى مع استمرار اطلاع الجمهور على صلاة تعزى الى القفال المروزي في

(١) شاع إستعمال الطريقة في كتب الجدل عند القدمين . فيقال الطريقة العميدية والطريقة الرضوية ، والطريقة الحصرية ، والطريقة البهائية . فنسب الى مؤلفها . او الى من ألعت له ، كالأمير بهاء الدين هنا . وهي التي يسميها بعضهم بالبراهين البهائية .

ترجمة يمين الدولة محمود بن سبكتكين في وفيات الاعيان المتداولة بايدي الجمهور ، لكن السكوت على تعاقب مسمى الفاتنين يكون جريمة لا تعتذر ، فأكتب بتوفيق الله سبحانه ما يعيد الحق الى نصابه ، وأكتفي فيما أكتب بالكلام في الجليات التي هي أقرب الى فضح دخيلة المؤلف ، والكشف عن مبلغ جهله فيما يعاينه . واما المسائل الخلافية الفرعية التي يتكلم هو عنها ، فانما يتكلم عنها بمقيار عقله وميزان رأيه بدون ان يتعرض لأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة ومدارك الفقهاء ، فاذا سلكت طريق الرد عليه في ذلك كله طال الكلام بدون حاجة ، على ان شمس الاثمة الكردري لم يدع قولاً لفاتل في تلك المسائل في كتابه المسمى « الرد على الطاعن المنار والانتصار لسيد فقهاء الامصار » (١) حيث رد على نخالة (المنخول) لابي حامد اجلي رد ، وفي ضمنه مسائل مفيت الخلق ، فلا داعي الى نقل ما فيه مما يتمحض للرد على صاحب المغيث . وكذلك فعل الامام البارع قاضي القضاة وشارح الهداية ومؤلف زبدة الاحكام في اختلاف الاثمة الاعلام سراج الدين عمر بن اسحاق الغزنوي المتوفى بمصر سنة (٨٧٧٣هـ) حيث وفي الرد حقه في كتابه « العزة المنيفة في ترجيح مذهب ابي حنيفة » (٢) الذي ترجم به « الطريقة البهائية » للرازي ، ورد على مسائلها بأدلة ناهضة ترجع الحق الى نصابه . وهو ما يجب الاطلاع عليه لمن يعني بهذه المباحث لسعة دائرة بحث مؤلفه المعروف ببالغ الذكاء بل في الكتب المبسطة في المذهب ما يقتضي عن تعقب مسائله خطوة بخطوة ، فأكتفي بما يكفي في هنك الستر عن مسمى المؤلف . ومؤلف الكتاب على جلالة قدره بين الشافعية وكثرة مؤلفاته في الفقه وأصوله لاخبرة له بالحديث مطلقاً حتى تراه يقول في « البرهان » ان حديث معاذ في اجتهد الرأي مخرج في الصحاح وهذا خلاف الواقع . لانه لم يخرج في احد من الصحاح ، وإن كان الحديث صحيحاً عند الفقهاء على الطريقة التي شرحتها فيما علقت على « النبد » لابن حزم . ثم هو لم يذكر في « نهاية المطلب في دراية المذهب » التي هي أضخم مؤلفاته حديثنا واحداً ينسب الى البخاري الا

(١) منه نسخ في دار الكتب المصرية .

(٢) بمكتبة شيخ الاسلام في المدينة المنورة .

حديث الجهر بالبسلة ، وليس هو في البخارى . كما اشار الى هذا وذاك ابن تيمية والذهبي تشهيراً له بجهله في الحديث ، بل قال ابو شامة المقدسى الشافعى في «المؤمل» عند ذكره استدلال أهل مذهبه بالاحاديث الضعيفة ، وتصرفهم في الاحاديث نقصاً وزيادة : « وما اكثره في كتب أبى المعالى وصاحبه أبى حامد ، وهما كما ترى مضرب مثل عند أبى شامة في الجهل بالحديث . ويذكرنا هذا ما قاله ابن الجوينى حينما غلب عليه فخر الاسلام البردوى في مناظرة : « ان المعانى قد تيسرت لاصحاب أبى حنيفة لكن لا ممارسة لهم بالحديث » . يعنى كأنه شأننا في الحديث وان اصبح مغلوباً في النظر وهذا ما يتسل به المفلسون ، فاذا كان حال ابن الجوينى والغزالى هكذا ، فاذا يكون حال الفخر الرازى في ذلك ؟ ، فلا يكون هؤلاء من رجال هذا الميدان . كما سيظهر ذلك باجلى من هذا في مناقشاتنا معه . ولسنا ننكر ان لامام الحرمين فضلاً جسيماً في مؤلفاته في علم أصول الدين . وهو إمام من أئمة هذا العلم . ومع ذلك له وهلة فظيعة أتعبت مدافعيه في الجواب عنها . وهى مسألة علم الله بالمحدثات المتجددة . وصيغته بما لا يصدر ممن يعرف الله سبحانه . وقد أطال التاج بن السبكي في الاجابة عنها بما لم يقتنع هو به فضلاً عن ان يقتنع الآخرين . وعلى كل حال هى غلطة خطيرة نسأل الله الصون . وهذا أوان الشروع في الرد التمهيلي ومن الله سبحانه التوفيق والتسديد .

قال ابن الجوينى في مفتاح كتابه :

« الحمد لله الذى خص من الانام باعلام الادلة والاعلام ؛ ووفهم لمعرفة قواعد الاحكام ؛ وسهل لهم سبيل الأدلة على تعاصيل الحلال والحرام ثم اختار من علماء الدين وفههاء اليقين من هو خير أحبار الأئمة وسيد كبار الأئمة اباعبدالله محمد بن ادريس... الشافعى رضى الله عنه ؛ وجعل مذهبه أحسن المذاهب ومطلبه أقصد المطالب بتهادة سيد المسلمين ، وخاتم النبيين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه اجمعين « الأئمة من قريش » وبقوله « قدوا هريشا ولا تقدموها » .

• أقول : الموصول في صدر الكلام مع صلاته المتعاطفة يدل على المحمود عليه .

قالوا يجب على الحامد في مثل هذا الموضع أن لا يذكر إلا ما هو مجزوم به . والا يكون غير حامد له تعالى . والذي اختار الشافعي هو المؤنف ؛ ولا دليل على أن الله تعالى اختاره فيكون هذا رجماً بالغيب ، ثم قوله « من هو خير أئمة الأئمة وسيد كبار الأئمة » ما هو إلا مجازة أن كان يريد الاستغراق الحقيقي ، وبأى السياق أن يكون الاستغراق عرفياً على أن يكون خير أئمة الأئمة وسيد كبار الأئمة من أهل طبقته فقط ؛ ثم قوله « وجعل مذهبه أحسن المذاهب » إن كان يريد به أن الله جعل مذهب الشافعي أحسن المذاهب في نظر المؤلف ، فلا يحدى ذلك نفعاً فيما يحاوله . وإن كان يريد أنه تعالى جعله أحسن المذاهب في نفس الأمر ، فلا يكون هذا إلا قولاً بالتشبه بدون دليل . وقوله « بشهادة سيد المرسلين » بقوله الأئمة من قريش ، وبقوله قدموا قريشاً ولا تقدموها ، تقول وإشهاد لسيد المرسلين بما لم يشهد به نصاً ، وتحريف للكلم عن مواضعه لأن المعروف في عهد النبي صنواب الله عليه من معنى الإمام هو القدوة مطلقاً أو الخليفة أو الإمام في الصلاة . واستعماله في القدوة في المسائل الظنية الاجتهادية فقط اصطلاح محدث لا بسوغ حمل لفظ الرسول عليه السلام على ذلك المعنى المستحدث . ولو جاز ذلك لفسد المعنى على تقديرى حمله على المعنى الأعم أو المعنى الأخص . لأنه لم يقل أحد أن إمامة غير القرشي في الصلاة غير جائزة ولأن غير القرشي لا يكون قدوة في شيء مطلقاً . وأما إذا خص الإمام في الحديث بالمعنى المستحدث ، فيكون في هذا الرأي إبطال إمامة كل إمام سوى الشافعي لأن مالكاً غير قرشي ، وكذا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأبو ثور والمزني وداود وابن جرير وابن حزم وغيرهم ، لأنهم ليسوا من قريش ، بل الشافعي أيضاً ليس بقرشي في بعض الروايات (١) عند مسعود بن شيبة وغيره ، فظهر أن تمسك المصنف بالحديث

(١) ومن دأب أهل العلم أن لا يفتخروا بأنسابهم ذا كرين قوله تعالى « فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وأن لا يناقشوا الناس في أنسابهم اتِّمَّاناً لهم عليها ما لم يحاولوا جرمهم بها فاذا ذلك يطالبونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم . والنسب ليس مكتسب والمرء إنما يوجه إليه المدح أو القدح بما كسبت يمينه ؛ ولم نر أحداً قبل ذكرنا الساجي رفع نسب شافع إلى عبد مناف والساجي ممن نكلم فيهم الناس كما ذكره الجصاص وابن القطان وقد توارد الناس على سوق هذا النسب إلا أن اختلاف الروايات في مسقط رأس الإمام الشافعي

المذكور فيما يحاول أن يستدل به عليه باطل مردود . ثم لو سألناه عن الحجة في صحة الحديثين لصاقت عليه الأرض بما رحبت بالنظر الى حالته في معرفة الحديث .

رحمه الله هل هو غزاة أم عسقلان أم الرملة أم اليمن ؟ وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولاتاريخ لوفاتهما في كتب الثقات بما يدعو الى التثبت في الأمر ، وحديث الشافعي في مجلس الرشيد بما لا يعمل عليه لما في السند والمتن من الاضطراب والمآخذ ، وعد شافع صحابيا أول من ذكره هو ابو الطيب الطبري - صديق ابي العلاء المهرى - بدون سند ، وفي رواية اياس بن معاوية عند الحاكم ذكر ابن السائب غير مسمى فجعله بعضهم شافعا ، وأول من عد السائب صحابيا من مسلبة بدر هو الخطيب في تاريخه بدون سند ، ولم يذكرهما ابن عبد البر في الاستيعاب في عداد الصحابة قور بما يعذرنا اخواننا الشافعية اذا تروينا في قبول ماسطره أمثال الساجي والحاكم وابي الطيب والبيهقي والخطيب لما بلونا رواياتهم من المآخذ . ورواية الحاكم عن احمد ابن سلة ليس سندها بذلك القوي . والاكثر من على انه قرشي بدون تعرض لكونه صليبا أو غير صليب فيهم ، قال فخر الدين الرازي في « مناقب الشافعي » رضى الله عنه (ص ٥) : « وطعن الجرجاني في هذا النسب وقال ان اصحاب مالك لا يسلون ان نسب الشافعي رضى الله عنه من قريش بل يزعمون ان شافعا كان مولى لابي لب ، فطلب من عمر أن يجعله من موالى قريش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعلاه » . ثم أوسع سببا وشتما ، والجرجاني هذا هو ابو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدى الجرجاني صاحب المؤلفات الممتعة . وله ترجمة عند ابن الجوزي في المنتظم وبه نخرج الامام ابو الحسين القدوري . وينقل منه كثيرا ابن الصباغ الشافعي في الشامل بل تراه يتابعه في بعض آرائه . وهو معروف في ينات العلم بالورع والسعة في العلم ومثله لا يقابل بالسب ولو علم الرازي منزلته في العلم والورع لسلك في الرد عليه منها آخر على انه يقول : « يزعمون » وهذا يدل على انه غير جازم بما يقولون فكيف يستتبع الرازي سبه وشتمه ؟ وبعد اللثا والتي ليس التعويل في باب الاجتهاد على النسب بل على العلم والورع قال الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقال صلى الله عليه وسلم « من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » اخرجه مسلم ولا يزال بها المصطفى الى امته صلوات الله وسلامه عليه في حجة الوداع ترن في الاسماع لمن ألقى السمع وهو شهيد .

وسياق الكلام في الحديثين ان شياء الله تعالى .

وقال في (ص ١٤) :

« يجب على العامي حتما ان يمين مذهبا من هذه المذاهب ، إمام مذهب الشافعي رضي الله عنه في جميع الوقائع والفروع ، وإمام مذهب مالك ، او مذهب أبي حنيفة او غيرهم رضوان الله عليهم ، وليس له ان يتحلل مذهب الشافعي في بعض ما يهواه ومذهب أبي حنيفة في باقي ما يرضاه . »

أقول هذا إعراف منه بامامة الأئمة المتبوعين وهو يناقض القصر المستفاد من حديث « الأئمة من قريش » على ما يريد ان يفهمه ابن الجوزي من لفظ « الامام » كما يناقض قوله (ص ١٦) : « يجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين شرقا وغربا بعدا وقربا انتحال مذهب الشافعي » على ان وجوب اتباع جميع المكلفين شرقا وغربا لشخص لا يتصور الا اذا كان ذلك الشخص نيا مرسلا ، فجعل ابن الجوزي ما لارسل صلى الله عليه وسلم لامامه ، وهذا عما لا يصدر من يعي ما يقول ! ألبس إمامه مجتهدا بخطيء . ويصيب ؟ فكيف يرفعه الى مقام العصمة نسأل الله الحفظ . ثم انك ترى المصنف يوجب تقليد الشافعي على جميع المسلمين شرقا وغربا مع ان امامه ينهى عن تقليد نفسه كما في مقتنع مختصر المزني فبذلك أصبح المصنف خارجا على مذهب امامه داعيا الى خلاف مذهبه من غير أن يعرف ما هو مذهب امامه . وهكذا التعصب يوقع صاحبه في مازل ولا يصح القول بوجوب اتباع مجتهد واحد معين على المسلمين كافة إلا على رأى من يقول بأئيم المجتهد الخطيء بعد العلم بيقين من هو المجتهد الخطيء في كل المسائل ؟ ، وتأئيم المجتهد الخطيء مذهب ابراهيم بن عليه وبشر بن غياث وغيرهما من المبتدعة . ويتم كلام المصنف في كثير من المواضع عن مبله الى هذا الرأى المناقض للسننة والالما ردد الامر بين الحق والباطل في (ص ٢١) . ثم ايجابه اتباع المسلمين كافة لامام خاص مخالف للاجماع ولمدارك الاصوليين قال الشهاب احمد بن ادريس القراني في شرح تنقيح الفصول : « انقضاء الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بفير حجة ، واجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استغنى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما او قلدهما فله ان

يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما. ويعمل بقولها من غير تكثير فن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل اهـ » يريد به الرد على المصنف حيث ان من حكم هذين الاجماعين ان تكون الناس في سعة من اتباع أى واحد من الأئمة المتبوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم من غير وجوب اتباع واحد معين منهم على كافة المسلمين كما يزعم المصنف .

وقال في (ص ١٥) :

« اصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ، ولذا كان المستفتى في عهد الصحابة غيراً في الاخذ بقول الصديق في مسألة ويقول الفاروق في أخرى بخلاف عهد الأئمة ، فان أصولهم كافية » .

أقول هذه الفلحة منه مستغنية عن الاقاضة في التعليق لان معنى عدم كفاية اصول الصحابة رضاه عنهم ، انه ليس عندهم ما يبنون عليه جواب المسائل فيستلزم هذا عدم جواز ان يقتوا ، لتخيير المستفتى في الاخذ عن شاء منهم لان القول بعدم كفاية أصولهم تهجيل لهم وسوء أدب نحوهم وقلة معرفة بأحوالهم. والى الله نبرأ من ذلك كله على انا نعلم ان أبا حنيفة توقف في مسائل وان مالكا كان عسراً في الجواب بل كان كثيراً ما يقول في مسائل : « لا أدري » وان الشافعي كان يقول في كثير من المسائل : « فيه قولان » ويقول في مسائل : « ان صح الحديث فيها أقول بها » ولم يخل ذلك بامامتهم عند الأمة اذ ليس علم كل شيء الى البشر وكفى للبرء أن يسكت عما لا يعلم فاجاز في عهد الصحابة من تخيير المستفتى - بشرط عدم تتبعه الرخص - يجوز فيمن بعدهم بالاولى فتصور كفاية اصول الأئمة بخلاف اصول الصحابة إغسار في الميزان وايقال في الهذيان . فلو راعى جانب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لثيب مقامهم وقال ما قاله عصره الامام ابو اسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء عند ذكر فقهاء الصحابة من أن أكثر الصحابة كانوا فقهاء عرفوا معنى كل من القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم . وفهموا مبهمه وفهموا وأفعاله عليه السلام وهي التي فعلها من العبادات والمعاملات ، والسير

(٢٢ - احقاق)

والسياسات ، وقد شاهدوا ذلك كله وعرفوه وتكرر عليهم وبحروهم الى آخر ما ذكره في قهء الصحابة ، أفى مثلهم يقال ما قاله المصنف ؟ ثم قوله هنا ان اصول الائمة كافية بنافى ماسياتى منه فى (ص ٣٤) : « اصول أبى حنيفة أبعد عن الوفاء من اصول الشافعى ، فانه اول من ابدع ترتيب الاصول - أفى فى مذهبه » . هكذا ترى المؤلف يكيل بكيلين فى الموضوعين .

وقال فى (ص ١٨ - ٢١) :

« أبو حنيفة استغرق عمره فى وضع المسائل فلم يتفرغ الى النخل والتميز بل ادركه النية قبل أن يتفرغ الى ذلك : ولذا كان أبو يوسف ومحمد خالفاه فى مسائل عدة ، ونخلا وميزا الصحيح من الفاسد ، ولذا رجح أبو يوسف فى مسألة الوقف حيث أنكر أبو حنيفة الوقف ، وقال لأصل للوقف وانما هو وصية . ويلزم بقضاء القاضى . وكذا الصاع حيث خالف الشافعى فى ان الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث بالعراق . وحيث قال بافراد الاقامة ، وخالف أباحنيفة ، فحضر الشافعى وأبو يوسف والرشد فى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم . وكان ثمة مالك فى الاحياء ، فاراد أبو يوسف أن يتكلم مع الشافعى بين يدى مالك والرشد فى مسألة من المسائل فتكلموا فى هذه المسائل الثلاث فأمر الشافعى باحضار أولاد بلال الحبشى وأبى سعيد الحدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقال : كيف تقيسم الاذان والاقامة من آباتكم ، فقالوا : الاذان منى منى بالترجيع ، والاقامة فرادى فرادى هكذا تلقيناه من آباتنا ، وآياؤنا من أسلافنا وأجدادنا ولم جرا الى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا أمر باحضار الصيمان ، فقالوا : من آباتنا وأسلافنا الى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وكان مقداره ما هو مذهب الشافعى ومالك . وخرجوا الى الصحراء مع هارون الرشيد ومرو الشافعى رضى الله عنه بارض فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : هذا وقف الصديق وقفه على المقراء . وهذا وقف الفاروق ، وهذا وقف ذى النورين ، وهذا وقف المرنى . وهذا وقف فلان وفلان ، فقال الشافعى رضى الله عنه : هذا الذى نتكلم فيه ليس بوضع من تلقاء أنفسنا وانما يجب علما اتباع الى صلى الله عليه

وسلم، وهكذا كان في زمن النبي الله صلى الله عليه وسلم. وزمن الصحابة. فأى المذهبين أحق بالحق يا أمير المؤمنين ؟ فقال . أحقهما ما يوافق سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فرجع أبو يوسف إلى قول الشافعي . . . »

أقول فيه شقان وكلاهما باطل ، فالأول اشتغال أبي حنيفة طول عمره بتفريع المسائل وإدراك المنية له قبل أن يتمكن من نخلها ، والثاني إجماع أبي يوسف مع الشافعي في مجلس الرشيد ، واتباع أبي يوسف للشافعي في الوقف والاقامة والصاع . اما وجه بطلان الأول فان كثرة الاشتغال بالتفريع عما يزيد بصيرة في المسائل ، وابن الجوزي عكس الأمر على ان أبا حنيفة ما كان يأمر بتسجيل المسائل الا بعد بحما من كل ناحية في مجمع فقهي يرأسه هو - وعلمه باللغة علم من نشأ في مهد العلوم العربية بتكاته المعروف ، وحفظه للكتاب حفظ من يلوه ختما في ركة ، ومعرفة بالحديث معرفة من قرب عهده من المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ومعرفة بمسائل الاتفاق والاختلاف معرفة من طالت مدارسته الفقه مع فقهاء الصدر الأول - وأركان ذلك المجمع اختصاصيون في علوم الاجتهاد . قال الخطيب في تاريخه (١٤ - ٢٤٧) : « أخبرني الحلال أخبرنا الحريري علي بن عمرو ان علي ابن محمد النخعي حدثهم قال : حدثنا نجيح - يعني ابن ابراهيم - حدثنا ابن كرامة قال : كما عند وكيع يوما فقال رجل اخطأ أبو حنيفة فقال وكيع كيف يقدر أبو حنيفة يخطئ ومعه مثل أبي يوسف وزفر في قياسهما ، ومثل يحيى بن أبي زائدة وخضص بن غياث وجبان ومندل في حفظهما الحديث ، والقاسم بن معن في معرفته باللغة والعربية ، ودادود الطائي وفضيل بن عياض في زهدهما وورعهما ؟ ! من كان هؤلاء جلساء لم يكذب يخطئ لانه ان أخطأ ردوه اه » ويليه قول أبي حنيفة : « اصحابنا هؤلاء ستة وثلاثون رجلا... » إلى آخر ما هناك . وقد سقت الاسانيد في كيان هذا المجمع الفقهي بطريق الطحاوي في « مقدمة نصب الراية » ولو لم يطل عمر أبي حنيفة ، ولم يكن له سعة ذات اليد (١) . واستبد يحوته ، ولم تكن عنده

(١) ورث أبو حنيفة من أبيه مبلغ مائتي ألف دينار ، صرفه في العلم كما ذكره مسعود بن شعبة السدي .

بفضلة بالغة باعتراف الخصوم لكان يترفع في خمس سنوات تعقبها خمس سنوات في قديم وجديد بحيث يلبس أصحابه في اضطراب ، فأصبح ابن الجويني بهذا الكلام يرتب على الشيء ضد مقتضاه . واما وجه بطلان الثاني فثبت بين النقاد من ان الشافعي لم يجتمع بالرشيد الا بعد وفاة أبي يوسف ، قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٢٢٢) : «وكذلك ما ذكر من أن الشافعي اجتمع بابي يوسف عند الرشيد باطل ، فلم يجتمع الشافعي بالرشيد الا بعد موت أبي يوسف» ، فيذهب قول ابن الجويني هنا في المستظهرى أدراج الرياح . ولتنويع أغلاط مكشوفة في «المجموع» وفي «تهذيب الاسماء» ليس هذا موضع شرحها . ثم ان الشافعي كان غير طائل في عهد أبي يوسف : وانما ارتفع شأنه بعد ان حل الى العراق سنة (١٨٤ هـ) وتلقى من محمد بن الحسن حل بحثي من العلم ، حتى تمكن من الموازنة بين فقه اهل الحجاز وفقه اهل العراق ، واشتق منهما قديمه فقام بنشره سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة محمد بست سنوات ، ولم يستمر عليه الا خمس سنوات ، ثم غسله وجد جديده بمصر ، وعليه انتقل الى رحمة الله سنة (٢٠٤ هـ) فيكون القول برجوع أبي يوسف الى قول الشافعي الذي لم يكن له قول ومذهب في عهد أبي يوسف تخريفا مضاعفا . واما مسألة الوقف فكان عبد الرحمن ابن أبي ليلى وابنه محمد القاضي والحسن بن صالح يقولون بصحة الوقف على أى وجه كان ، وبأى لفظ صدر ، وهم من أئمة العراق ، وهذا هو اختيار أبي يوسف بعد أن رأى أوقاف الصحابة في البصرة وسمع من اسماعيل بن علية حديث عمر في الوقف ، ولا شأن للشافعي في ذلك مطلقا ، ولا مانع من أن يجرى بين أبي يوسف ومالك كلام في هذا الصدد لانهما كانا يتذاكران العلم عندما يتلاقيان في المدينة المنورة . واما ابو حنيفة فانه يقول بجواز الوقف الا ان المالك اذا وقف على الاغنياء له ان يرجع فيه ويجعله كالوصية إن اراد الورثة ذلك الا ان يتصل به حكم حاكم . واما وقف النبي صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء من بعده فقلعهم حكم لازم ، وشرع بين فلا يحتاج الى حكم حاكم آخر . قال ابن أبي العوام الحافظ في ترجمة أبي يوسف قال لنا أبو جعفر حكى عيسى بن أبان ان أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبي حنيفة في بيع الاوقاف حتى حدثه اسماعيل بن علية عن ابن عون عز نافع عن ابن عمر في صدقة عمر لسهامه من خير فقال هذا مما لا يسع خلافه ولو

تناهى هذا الى ابي حنيفة لقال به ولما خالفه . ثم ذكر عن بكار بن قتيبة رؤية ابي يوسف أوقف الصحابة بالبصرة وغيرها حتى تغير رأيه في الوقف . فلا يمكن ان يكون للشافعي شأن فيه مطلقا بل الشافعي تجده بعد بلوغه رتبة الاجتهاد كثير الاتباع في المسائل لابي يوسف ومحمد بن الحسن كما لا يخفى على من درس مذاهبيهم . وجعل المتقدم تابعا للتأخر من استكاس في الفهم وارتكاس في الوهم . وأما الصاع فهو صاع سعيد بن العاص نقصه من عيار الصاع الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعله خمسة ارطال وثلاثا ، وألزم الناس بالمعاملة به ، وهدد من استعمل غيره ، وضرب جماعة وجسهم وتوارثه الناس وفيه يقول الشاعر :

قد جاءنا مجموعاً سعيد ينقص في الصاع ولا يزيد

وكان ذلك في أول إمرة معاوية ولما ولي أبو جعفر المنصور الخلافة تحرى صاع عمر الذي كان بالعراق فأخبره جماعة من فقهاء المصريين انه متحرى على صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فاتفذه صاعا يزيدا وغيرها من أمصار العراق بحافظة على معايير الشرع . ولا خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف الا في وزن الرطل لان الرطل عشرون استاراً عند أبي حنيفة ، وثلاثون استاراً عند أبي يوسف ، فيكون الخلاف بينهما لفظياً في مقدار الصاع . هذا ما ذكره مسعود بن عحية ويؤيده عدم ذكر محمد بن الحسن في كتبه خلاف ابي يوسف لابي حنيفة في المسألة . واما من ادعى رجوعه الى قول اهل المدينة بمناظرة مالك له فأنما يورد خبراً غفلاً عن الاستناد . وأما خبر الحسين بن الوليد القرشي عند البيهقي (٤ - ١٧١) بلفظ (قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني أريد ان اتح عليكم باباً من العلم أهمنى فقصصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتاني نحو من خمسين شيخاً من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل يخبر عن ابيه وأهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث) فما يبعد ان يتمسك بمثله ابو يوسف للجهل باعيان الرواة ورجال أسانيدهم في الطبقات كلها على ان هذا الخبر لو صح لما اقرده به رجل من خارج المذهب ، ولما خفي علم ما خاطب به ابو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الاستفاضة . وهذا علة تناهض

صحة الخبر فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة ، وأما ما أخرجه الدارقطني في سفته من إساءة مالك القول في أبي حنيفة لأجل هذه المسألة فإسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادي صاحب التقيح . وهو الذي ذكره صاحب المصباح المنير عند ذكره الصاع باختصار ولا مستند لما نقله عن الخطابي بعد ما ثبت عن النخعي ماسياً في . ومرسلات النخعي صحاح عندهم . ولأهل العراق أدلة ناهضة على أن الصاع ثمانية أرتال . منها حديث مجاهد عن عائشة عند النسائي عن قدح حرره ثمانية أرتال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقتسل بمثل هذا مع سائر الأحاديث المصرحة بأنه كان يقتسل بالصاع . وقد روى ابن أبي شيبة عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح : صاع عمر ثمانية أرتال . وعمر لا يحدث في معايير الشرع حدثاً . واسند الطحاوي عن إبراهيم النخعي : قدرنا صاع عمر فوجدناه حجاً . والحجاجي عندهم ثمانية أرتال . ومثله عن موسى بن طلحة عند الطحاوي . وقال محمد بن الحسن في الآثار : والصاع هو الفقير الحجاجي وريع الهاشمي وهو ثمانية أرتال . ومالك ليس عنده حديث مستدصر في مقدار الصاع ، بل متمسك بصيغان المدينة في عهده على أصله في الأخذ بعمل أهل المدينة حتى أنه لما سئل عن صاعهم قال هو تحرى عبد الملك لصاع عمر كما روى الطحاوي عن أبي خازم . والتحرى ليس معه حقيقة بخلاف العيار الذي ذكره النخعي وموسى بن طلحة . ومع أبي حنيفة في هذه المسألة إبراهيم النخعي وموسى بن طلحة والشعبي وابن أبي ليلى وشريك وغيرهم ، كما ذكر أبو عبيد في « الأموال » بإسانيد اليهم . وقول بعض الصحابة : « صاعنا أصغر الصيغان » بعيد عن الدلالة على مذهب أهل المدينة في أن الصاع خمسة أرتال وثلاث ، بل هو دليل على تعدد الصيغان المستعملة في عهد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، ولم يختلفوا في أن الصاع أربعة أمداد ، وإنما اختلفوا في مقدار المد . والمد الهشامي (١) الذي يقول به مالك في كفارة الظهار في الموطأ (١ - ٢٦٨) أكبر . وهو مد وثلاثان

(١) نسبة إلى هشام بن اسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك ابن مروان نسب إليه لكونه هو المذبح له مع وجوده فيما سبق . وأما الصاع الهاشمي فهو اثنتان وثلاثون رطلاً كما يعلم من كلام محمد بن الحسن وهو كان قديماً الاستعمال أيضاً .

أومدان، ولو لم يكن مالك بعده مستعملاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما استطاع أن يأخذ به في الظهار حذراً من التشبهي، فيكون صاع عمر أصغر من الصاع الهاشمي فيكون الصحابي المذكور أراد بالصاع الأصغر ما يسع مائة ارطال، كما كان هو المستعمل في بيت عائشة على ما سبق، فيكون تشنيع ابن حبان على أهل العراق بعدم أخذهم بخبر « صاعنا أصغر الصيمان » مما ترد إليه شناعة تشنيعه. وقد حكى أبو عبيد عن محمد بن الحجاجي ربح الهاشمي كما سبق، فظهر أن قول أهل المدينة في المقدار توليد من التعامل في عهد مالك بدون خبر صريح مستند. والتعامل تعتريه شبه، ودون إثبات التوارث فيه خوط القتاد. وأما قول أهل العراق فستمد من خبر صحيح مستند وآثار معتبرة وعمل متوارث وعيار أهل الشأن كما سبق. فحالة أبي عبيد تأويل أدلة أهل العراق الصريحة فيها تكلف ظاهر. ولقوة ادلتنا في ذلك لم يستطع ابن تيمية غير أن ينص الصاع العراقي بالنسل رأياً. لكن هذا التخصيص من غير مخصص، وتعدد الصاع الشرعي خلاف الأصل. فالأخذ بقول أهل العراق في الصاع متعين في الكفارات والصدقات أيضاً لتبرأ الدمة يقين والخروج عن الخلاف وللأخذ بما هو أصح للفقير. فلا حجة عما ذهب إليه أبو حنيفة في ذلك فضلاً عن تضعيفه. وقد أسند الطحاوي عن أبي يوسف: قدمت المدينة فأخرج لي من أثق به صاعاً فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم قدرته فوجدته خمسة ارطال وثلاث. ثم قال سمعت ابن أبي هرمان يقول أن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس اهـ. لكن أين سند من أخرج إليه الصاع في وصل صاعه إلى المصطفى عليه السلام؟ ولم يذكر في الخبر رجوع أبي يوسف إلى قول أهل المدينة. والحاصل أن المناظرة في المسألة يمكن جريانها بين مالك وأبي يوسف، ولا يتصور أن تقع بين أبي يوسف المتقدم الوفاة وبين الشافعي الذي لم يلقه أصلاً، بل تأخرت دعوته إلى اجتاده إلى سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة أبي يوسف بأثني عشرة سنة. ولو كان المؤلف ممن له المام بالتاريخ والآثار لرأى بنفسه من أن يفهم بما فاه. وأما الأذان والاقامة فذهب أبي يوسف فيما لم يزل كذهب أهل العراق في أن الأذان بلا ترجيع، والاقامة مثني كالأذان. وقد أخرج أبو يوسف حديث الأذان مثني

والاقامة مثله في « الآثار » له ، فظهر فرط كذب من زعم رجوع ابي يوسف في ذلك . ثم قول ابن الجويني : « فأمر الشافعي باحضار أولاد بلال الحبشي وابي سعيد الخدري وسائر مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم » مما تضحك منه الثكلي لأن علماء الانساب من امثال الكلبي وابن اسحاق وابي مخنف الازدي والمدائني وابن سيف وغيرهم اتفقوا على ان بلالا لم يعقب (١) واباسعيد الخدري لم يكن مؤذناً ، كما في التعليم لمسعود بن ثيبة وحديث ابي عذورة ان الاذان والاقامة مثنى مثنى اخرجه ابو داود وابن ماجه في سننهما ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ، قال ابن دقيق العيد في « الامام » استاده على شرط الصحيح . وان زعم البيهقي انه غير محفوظ ذا كراً ان مسلماً لم يخرج به وان خلافة مروى عن ابي عذورة وان هذا الخبر لم يدم عليه ابو عذورة ولا أولاده . ورد عليه ابن دقيق العيد قائلاً ان كل الصحيح ليس في مسلم وان أولاد ابي عذورة لم يخرج لهم في الصحيح - فلا يعول على خبرهم - وان رواية عدم دوام ابي عذورة عليه انما يدخل في باب الترجيح لا التضعيف ، والترجيح مما يختلف فيه الناس . بل كلام البيهقي نفسه هنا ناقض ، أوله آخره ، وفي تنبيه الاقامة أحاديث عن بلال وابي عذورة رضى الله عنهما ذكرها الزيلعي في نصب الراية . وفي سردها طول ، ولم يستمر الاذان في أولاد ابي عذورة كما تجد تفصيل ذلك في الاستيعاب لابن عبد البر . وليس للسألة تعلق ما بالشافعي مطلقاً لا أولاً ولا آخرأ الا عند من يحجل مبدأ ارتفاع شأنه في الفقه . واماماً وقع في بعض كتب الفروع - كلف الفوائد البية في ترجمة عصام بن يوسف - من ان ابا يوسف بعد ان توضأ من ماء قليل وصلى ، ثم ظهر وقوع نجاسة فيه ، قال فلنأخذ في ذلك بقول الشافعي فخطأ بحت عن (فلنأخذ بقول أهل الحجاز) ، لأن الشافعي انما بدأ يذبح لإجتهاده بعد وفاة ابي يوسف بدهر . واماماً في جامع المسانيد (٢ - ٢٠٦) من سؤال الشافعي ابا يوسف عن النيز فغلط صرف . والصواب

(١) واتهام بعض الحواريين من المتأخرين اليه من قيل انتساب بعض الاعاجم الى بعض الصحابة الذين نصر أهل التثان على انهم لم يعقبوا ولا مانع من ان يكون هذا وذلك من جهة الولاء .

(يوسف) بدون (أبا) وهو يوسف بن خالد السقي ، وهو من مشائخ الشافعي ، ولولا جهل ابن الجويني بالتاريخ والآثار لربما بنفسه أن ينطق بمثل ذلك الكلام الساقط المسقط لقائه .

وقال أيضا في (ص ٢١) :

« أبو حنيفة لم يتفرغ الى النخل فجاء الشافعي ، وأبو حنيفة أعطاه روح الكفاءة وأغناه عن تمديد القواعد فلم يكن محتاجا الى وضع الأساس وكان بمنحوخة عن هذا كله فتفرغ الى النخل والتمييز بين الحق والباطل ... ولم يكن تليذا له ... بل نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة كنظر أبي حنيفة في كتب من قبله ... »

أقول اعترف بأن الشافعي أخذ قواعد الفقه وأصوله من كتب أبي حنيفة ، ثم جعل التمييز بين خطأ المسائل وصوابها الى الشافعي متجاهلا ان الاعتراف بالأصل اعتراف بالفرع المترتب عليه . والنخل انما يكون عند التصرف في الأصل قبل الفرع ، وبيانه هذا جعل الشافعي في طبقة المجتهد في المسائل دون طبقة المجتهد في المذهب فضلا عن مرتبة المجتهد المطلق المنتسب او المستقل مع مناقضة قوله هذا لادعائه ان الشأن كل الشأن في الأصول للشافعي ، وهذا هو التهاثر بمته . ثم السميز بين المسائل الاجتهادية ليس من قيل تمييز الحق من الباطل بل من قيل تمييز الصواب من الخطأ ظناً في مذهب أهل الحق ، وليس أئمة الاجتهاد من أهل الباطل أصلاً ، بل هم ماجورون سواء أصابوا أم أخطأوا بخلاف أهل الباطل . وأئمة الاجتهاد في الفروع على هدى من ربهم ، وقد برئت ذمة من تابعهم عند أهل الحق . قول ابن الجويني : « بين الحق والباطل » ليس بما ينبغي ذكره هنا ، لكن من كان غالب أحواله الرد على فرق الزنح إذا كتب في الفقه ساء كلامه في مخالفته في الفقه . وهذا مما يجب التوقي منه رغم مأسلكه الباقلاني وابن الجويني والنزالي والفخر الرازي في ردودهم على مخالفهم في الفقه مع قلة بضاعتهم في معرفة الاخبار الصحيحة - حاشا الباقلاني - واكتفائهم بأنظار عقلية تعودوها في بحوثهم مع أهل الزنح . والمصنف يقول بعد أن اعترف بأن أبا حنيفة أعطي الشافعي روح الكفاءة

واغناء عن تمهيد القواعد : انه لم يكن تليذاً له . فان كان يريد انه لم يكن تليذاً له مباشرة . فنعم الا ان تفقه كان على محمد بن الحسن تليذاً ابي حنيفة فيكون تليذاً التليذ ، والشافعي هو القائل : « الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة » و « ليس أحد آمن على في الفقه من محمد بن الحسن » كما ذكرهما الخطيب بأسانيد . ثم الفرق بين من يجتهد في المسائل بابانة أدلتها بآدي ذى بدء : وبين من يختار مسائل من مسائل من قبله في كتب مدونة لأمثال ابي حنيفة ومالك وإبي يوسف ومحمد وغيرهم فرق عظيم لا تؤلم المؤلف بشرحه وإيضاحه . وأما قول المؤلف : « نظر الشافعي في كتب ابي حنيفة كنظر ابي حنيفة في كتب من تقدمه » ، فدل على أنه ليس على علم بعهد تدوين الفقه والحديث . وأى كتاب كان مؤلفاً في الفقه قبل عهد ابي حنيفة ؟ حتى يتصور نظره فيه كنظر الشافعي في كتبه ، وليس الشافعي وحده هو الذي كان ينظر في كتب ابي حنيفة ، بل كان المزني ناشر مذهب الشافعي كان يديم النظر فيها ، كما أخرجه أبو يعلى الخليلي في الارشاد بسنده إلى الطحاوي في بيان سبب انتقاله الى مذهب أهل العراق .

وقال أيضاً في (ص ٢٥) :

« ان الشافعي ذو فتون ، وأبا حنيفة ذو فن واحد ، وكان الشافعي من قريش قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وقال عليه الصلاة والسلام : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وأبو حنيفة نبطي . »

أقول فستحدث ان شاء الله تعالى عما إذا كان الشافعي ذا فتون . وأما كونه من قريش في رواية أصحابه فلا دخل له في باب العلم . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من أبعأ به عمله لم يسرع به نسبه » كما في صحيح مسلم . وحديث « الأئمة من قريش » محمول على الخلافة عند من استجود سنده : وأبى عما أخرجه أصحاب الأصول الستة باستاده . وأمثلة أسانيد رواية ابراهيم بن سعد الزهري عن أبيه عن أنس مرفوعاً . لكن قال أحمد : لا ينبغي ان يكون له أصل . وليس هذا في كتب ابراهيم بن سعد اه . وقال الذهبي رواه غير واحد عن ابراهيم اه . فظهر انه ثابت عن ابراهيم بن سعد مفرداً به . فلننظر في ابراهيم وهو من أخرجه له .

الجماعة، وكان نزيل بغداد. وبها توفي سنة (١٨٥هـ) في عهد الرشيد. لكن يقول الخطيب في تاريخه (٦ - ٨٣) : حدثنا علي بن أبي علي المعدل ، حدثنا أبو بكر محمد بن اسحاق بن ابراهيم بن يزيد بن مهران الصغار الضري ، حدثنا علي بن الحسن بن خلف بن قديد ابو القاسم - بمصر - حدثنا عبيد الله (١) بن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه ، قال : قدم ابراهيم بن سعد الزهرى العراق سنة اربع وثمانين ومائة ، فأكرمه الرشيد ، وأظهر بره . وسئل عن الغناء ، فافق بتحليله ، وأتاه بعض أصحاب الحديث ليسمع منه أحاديث الزهرى فسمعه يتفق فقال : لقد كنت حريصا على أن أسمع منك ، فأما الآن فلا سمعت منك حديثا أبدا . قال : « إذا لا أقعد الا شخصك . على وعلى ان حدثت ببغداد . ما أقت حديثا حتى أغنى قلبه » وشاعت هذه عنه ببغداد . فبلغت الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية التي قطعها النبي صلى الله عليه وسلم في سرقة الحلي ، فدعا بعود فقال الرشيد : أعود المجرم ؟ قال : لا . ولكن عود الطرب . فنبسّم فقبهما ابراهيم بن سعد ، فقال : لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث السفينة الذي آذاني بالأمس والجأني الى ان حلفت قال نعم ، ودعا له الرشيد بعود فغناه :

يا ام طلحة ان البين قد أفدا قل التواء لن كان الرحيل غدا

قال الرشيد : من كان من فقهاءكم يكره السماع ؟ قال : من ربه الله . قال : فهل بلغك عن مالك بن أنس في هذا شيء ؟ قال : لا والله الا ان أبي أخبرني أنهم اجتمعوا في مدعاة كانت في بني يربوع وهم يومئذ جلة . ومالك أقبلهم في قبه وقدره ومعهم دفوف ومعاظف وعيدان يغنون ويلعبون ، ومع مالك دف مربع وهو يغميم :

سليمي أجمعت بينا	فأين لقاءها أين
وقد قالت لا تراب	لها زهر ، تلاقينا
تعالين فقد طاب	لنا العيش تعالينا

فضحك الرشيد ووصله بالاعظم اهـ . فانت وذاك في مثله . وحديث (الاثمة من

قريش ما اذا حكموا فعملوا ...) أخرجه البخارى فى تاريخه بهذه الزيادة بطريق
 ابراهيم بن سعد الزهرى عن أبيه عن أنس مرفوعاً . انفرد به ابراهيم بن سعد
 ومع قيد العدل يكون الحديث بمعنى حديث ثوبان (استقيموا لقريش ما استقاموا
 لكم) المخرج فى مسند احمد (٢٧٧-٥) فلا يفيد الاشتراط المطلق . وسيرة الخلفاء
 بعد الراشدين بعيدة عن ان توصف بالعدل وقليل منهم جداً من يلحق بالراشدين
 فى العدل مدى القرون على أن التقيد بالعدل فى الحكم يكون نصاعلى ان المراد بالامامة فى
 الحديث المذكور هو الامامة الكبرى بدون أى مناسبة للامامة فى المسائل الاجتهادية الظنية
 على الاصطلاح المستحدث اذ لا فائى باختصاص الاجتهاد بالخليفة . هم ان لفظ
 (الأئمة من قريش) بدون ذلك القيد يخالف كتاب الله تعالى . قال الله تعالى (انى جاءك
 للناس اماما ما قال ومن ذريقى قال لا ينال عهدى الظالمين) حيث اقتصر الشرط على التمكن
 من اقامة العدل ، وسأوى بين القريب والغريب بعد هذا التمكن . ثم قول عمر رضى
 الله عنه (لو كان سالم مولى ابى حذيفة حياً ما تخالجتى فيه الشك) يدل على فقه
 الصحابة فى المسألة ولم يكن سالم قرشياً بل كان مولى لامرأة من الانصار كانت تحت
 ابى حذيفة فنسب إليه . ثم الحديث لو صح لاحتج به أبو بكر رضى الله عنه يوم السقيفة
 لأنه حجة ظاهرة فى موضع النزاع وكثير من أهل النقد يرى من أمارات عدم
 صحة الحديث عدم احتجاج احد من الصحابة به فيما تنازعوا فيه . وقد نص الصلاح
 العلائى فى « تلقيح الفهوم بتلقيح صيغ العموم » على انه لم يثبت احتجاج ابى بكر
 به وان ذكر ذلك بعض المتكلمين . واما ما ساقه ابن حزم بطريق حجاج بن
 المنهال عن ابى عوانة فى الاحكام فى (٧ - ١٢٧) فيخالف . مع اتحاد السند .
 لفظ احمد بن عوفان عن ابى عوانة عن داود بن عبد الله الاودى عن حميد بن
 عبد الرحمن عن ابى بكر رضى الله عنه « قريش ولادة هذا الامر فبر الناس تبع لبرهم
 وفاجرهم تبع لفاجرهم » وأين هذا من لفظ « الأئمة من قريش » ؟ على ان الخبر
 منقطع حيث لم يدرك حميد ابا بكر بل فى ادراكه عليا خلاف . والمنقطع لا يحتج به
 عندهم . ثم ابن حزم يقول فى الوضوء بفضل المرأة عن داود بن عبد الله فى السند :

ان كان عم ابن ادريس فضيف وان كان غيره فجهول وهنا يسكت عن هذا وعن الانقطاع في الحديث. ثم ابو عوانة وان كان عن يثقي الصحيح من احاديثه الا انه كان أميا يستعين بمن يكتب له كما يقول ابن معين ؛ وكان لا يصلح الا ان يكون راعى غم في نظر سليمان بن حرب ويقولون كتابه صحيح وربما يقرأ من كتاب غيره فلا يحتاج به. وما كتب عنه بعد سنة (١٧٠ هـ) الى وفاته سنة (١٧٦ هـ) فليس بشيء. ومن هذا شأنه تكون غريبة مروياته متعبة جداً. ثم اختلفوا عنه حيث يخالف لفظ احمد لفظ ابن حزم. وغاية ما يستند للراويين ان احدهما روى بالمعنى فاضطرب المتن. ثم عزو ابن حجر الحديث بلفظ «الائمة من قريش» الى ابي بكر وابي هريرة رضي الله عنهما في مسند احمد خطأ بحث من قبيل عزو الووى الحديث الى الصحيحين لانه لا وجود لهذا اللفظ في مسندى ابي بكر وابي هريرة أصلاً ، كما انه لا وجود له في الصحيحين ايضا بل لفظ ابي بكر في مسند احمد كما سبق راجع (١ - ٥) من مسند احمد ولا ذكر له اصلاً في مسند ابي هريرة بل فيه ذكر قول زيد بن ثابت راجع (٥ - ١٨٥) من المسند. ومثل هذا التساهل في العزو يجب ان يترفع عنه مثل ابن حجر . فبان بذلك سقوط كلام المصنف هنا سقوطاً لا نهوض له بعده . واما جزء ابن حجر المسمى «لذة العيش في طرق حديث الائمة من قريش» وادعائه التواتر فيه ، فقيا ورد في فضل قريش مطلقاً ، لافي هذا الحديث خاصة . واما حديث «قدموا قريشا ولا تقدموها» فقد ورد في الحلية (٩ - ٦٤) وفي سننه محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد ، وقال ابن حزم منكر الحديث . وفي مسند الشافعي (ص ١٦١) عن ابن ابي خديك عن ابن ابي ذئب عن ابن شهاب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا منها ولا تعلموها او تعلموها» يشك ابن ابي خديك . وهذا كما ترى من بلاغات الزهري . ومراسيله شبه الريح عند الشافعي ويحيى بن سعيد القطان فضلاً عن بلاغاته . واما اسناده فقيا أخرجه الآبرى والحاكم كلاهما في مناقب الشافعي من طريق محمد بن خالد بن عتمة عن عدى بن الفضل قال اخبرني ابو بكر ابن ابي جهم عن أميه عن ابن عباس عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم «لا قوموا

قريشا وانتموا بها ولا تقدموا على قريش وقدموها ولا تعلموا قريشا وتعلموا منها الحديث . . . « . ولو صح (قدموا قريشا ولا تقدموها) لخلناه على الامامة الكبرى؛ كما حمل حديث (الائمة من قريش) عليها، لكن في السند محمد بن عثمة وهو ربما خطأ، وعدى ابن الفضل متروك، وابو بكر بن ابى جهمه وابوه مجهولان. ولفظ « لا تعلموا قريشا وتعلموا منها » متروك الظاهر يخالف ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمره للامة بتعلم القرآن من اربعة ليس بينهم قرشى، بل عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم كلهم على ضد ذلك، فلا يعارض مثل هذه الاحذوثة هذا الاجماع. والامام الشافعى نفسه أخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجي، وهو غير قرشى وعن ابراهيم بن ابى يحيى الاسلمى وهو غير قرشى، وكذا عن ابن عيينة وهو ليس بقرشى. وعن مالك ومحمد بن الحسن ويوسف بن خالد وأسد بن عمرو وسعيد بن سالم القداح وليس واحد منهم بقرشى. ولعل المصنف استحيا ان يسوق تمام الخبر لما فيه من القوادح المكشوفة؛ لكن أطرف ابن حجر في « توالى التأنيس بمالى ابن ادريس » حيث تعلقف في السند بجاريا للساجي وقال في (ص ٤٧) عن ابن ابى جهمه واياه « مجهولان »، وعن عدى بن الفضل: فيه مقال. ثم قال « ويدل على استهارة الحديث في القدماء ما أخرجه البيهقي من طريق احمد بن عبد الرحمن عن الربيع بن سليمان... » مع أن احمد بن عبد الرحمن هو ابن الجارود الرقي الذي كذبه الخطيب وغيره. لكن التمسب يوقع هكذا في المأزلة. وأما ابو حنيفة فمن مواليد العراق وسكنها فيصح أن يقال فيه أنه نبطي بمعنى انه عراقي. والنبط هم الآراميون سكنة العراق الاصليون. وقد يقال للرجل نبطي بمعنى انه عراقي؛ كما في انساب ابن السمعاني. وأما نسه فهو فارسي الدم اتفاقا فذهب كلام ابن الجويني هنا أدراج الرياح بدون ان ينفعه في شيء مما توخاه

وقال (ص ٢٨) :

« ولم يكن للشافعى على غيره مزية ورجحان إلا تردد أقواله كفانا كفاية . . . مقتد . . . ولم يبق له تردد الا في ثمانى عشرة مسألة اذ لم يتفرع الى التخريج على أصله وبحله وتمييزه لانه اخترمته المنية في ريعان شبابه . . . قل ان يتفرع . . . لنتجاء والتميز . . . »

أقول الشق الأول من هذا الكلام مما يكتفى فيه بمجرد تسجيله ، وقد أبدع بعض اصحابنا حيث قال هنا : ومماثل القائل بالقولين الا كما قال الجاحظ : لا يزال علم الغيب في بيتنا : لاني أقول شيئاً ونقول إمرأى ضد ذلك ، فلا بد ان يصح أحدهما اهـ . ومن تكافأت الأدلة في نظره ، وقال قولين لا يكون له قول ، وحقه أن يسكت لاعتراؤه بجمل الحكم فضلاً عن ان يفتخر بمثل ذلك . ومن طريق ما يحكى في هذا الصدد ما ذكره محمد بن عبد الستار الكردرى في رده على المنحول ان طالباً رحل للشفعة في مذهب الشافعى ، وطال أمد تفقهه في القديم والجديد ، وفي مسائل يقال فيها : فيها قولان عن الشافعى ، الى ان طلبه أهل بلده لحاجتهم اليه فتشوش خاطر الطالب حيث لم يعلق بخاطره شيء ثابت من الفقه ، فاستشار شيخه فأشار اليه انهم اذا فاجأوه بالسؤال عن مسألة يجاوبهم بان فيها قولين عن الشافعى ليمكن من مراجعة كتب المذهب فيما بعد ، فعاد ففعل لكن أهل بلده لما رأوا اكثاره من الجواب بقوله (فيه قولان عن الشافعى) إرتابوا في أمره ، فسأله أحدهم أنى الله شك ؟ فاجاب من غير تمقل لما ينطق به : (فيه قولان عن . . .) ، فاقض وبان جهله . ثم تكلم الكردرى عن أجوبتهم المشفعة في مسائل باعتبارهم تكافؤ الأدلة فيها فذكر ما يضحك ويكى . وليست المسائل التي يقال عنها (فيها قولان) منحصرة في ثمانى عشرة مسألة ، كما يقول ابن الجوزى ، وأسهل مرجع يفيد كثرة مسائله من هذا النوع كتاب (التنبية) لعصره أبى اسحاق الشيرازى ، و(الوجيز) لتليذه أبى حامد . وكان المؤلف قال فيما سبق أن أبا حنيفة مات قبل ان يتمكن من نخل المسائل - مع دقته التي تشق الشعر على تعبيره ومع عمره المديد وكثرة أصحابه البارعين الذين ما كانوا مستملين فقط بل كانوا يشاطرونه بالبحوث - والشافعى هو الذى نخل مسائله في نظر المؤلفوا الآن يقول ان الشافعى هو الذى مات في ريمان شبابه ، فلم يتمكن من نخل المسائل ، وترك أمر النخل الى المزنى وابن سريج . وهذا التفاضل مما لا يحتاج الى تعليق .

وقال في (ص ٣٢) :

« قد وقع لابي حنيفة أصول باطلة مقطوع بها ، منها القول بالاستحسان ، وذلك محل بلائيل . . . ومنها أن خبر الواحد اذا ورد محالفا للقياس كان مردوداً » .

أقول لا أنعرض هنا لاصول امامه من نحو عدم تجويزه نسخ السنة بالكتاب ولا نسخ الكتاب بالسنة ، ووعده القطعي الثبوت مع القطعي الثبوت في مستوى واحد ، لان تمحيص ذلك في كتب اصول الفقه لاصحائنا . ونكتفي هنا بدفع المدوان فقط . وجد عجيب من مثله ان يرسل الكلام جزافا في الاستحسان ، وهو يعرف ان الاستحسان عندنا هو ترك موجب القياس الجلي الى الدليل الاقوى من كتاب أو سنة أو قياس غني يخصص العلة . وأمثلتها مشروحة في أمهات كتب الاصول ؛ لكن حيث كتب الشافعي ثلاثة أوراق في ابطال الاستحسان لا بدوان يسير المصنف في هذه المسألة قوراءه ، مع أن عمل الشافعي هذا لم يكن إلا سبق قلم منه لان الاستحسان بما لا يمكن للفقيه الابتعاد عنه . مهما كان مذهبه ، ولأنه لو صح ما أورده على الاستحسان لأبطل القياس الذي يقول هو به قبل ابطاله الاستحسان ؛ او معه كما يقول ابن جابر الظاهري . وقد توسعنا بعض توسع في بيان الاستحسان الذي نقول به في « مقدمة نصب الرأية » فلا نعيد هنا البحث . وفي فصول أبي بكر الرازي ما يكفي ويشفي في ذلك . وأما رد خبر الآحاد الصحيح اذا خالف القياس فاقراء على أبي حنيفة أن يكون هذا من أصوله ؛ بل لا يأخذ بالقياس أصلا ، الا اذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله واجماع المسادين . نعم ان ابا حنيفة درس موارد الشرع حتى اجتمع عنده اصول ، فيعرض خبر الآحاد على تلك الاصول فاذا خالفها يعمده شاذاً خارجاً على نظائره في الشرع فيضاعف النظر ليحكم حكمه في الخبر . وهذا شيء غير مخالف للقياس يفهمه من درس كتب الطحاوي كما ينبغي ، فيكون هذا عملاً بأقوى الدليلين لارداً للحديث بمخالفته القياس . وشروطه في قبول الاخبار من أحكم الشروط عند من يتوقى الزلل في شرع الله . وهو ليس يرد رواية أحد من الصحابة شكاً في أنهم عدول ، بل انما يرجح بعض الاخبار على بعضها عند اختلاف الروايات أو تضادها بوجود ترجيح لاخبار عليها . منها ترجيح رواية من هو أكثر ملازمة وأقربه وأبعد عن قلة الضبط يلوغنه سن الحرم وغير ذلك مما هو مشروح في محله . هذا يمكن ، فلهذا لم يرد من شروطه عند من ألقى السمع وهو شهيد . والفرق بين من قال بغير صحبة مع كثرة روايته ، وبين من طال زمن صحبته مع قلّة روايته .

وبين من يكتب ومن لا يكتب ، وبين الأعمى وغيره من المتختم عند تعارض الأنباء وفي ذلك إنزال الناس منازلهم بدون محض حق أحد منهم . وهذا ظاهر .

وقال في (ص ٣٥) :

« الشافعي كان من صميم العرب... (١) وكان من أعلم الناس بالأحاديث والأخبار وكانت بضاعة أبي حنيفة من علم الحديث مزجاة . والذي يدل عليه أن أصحاب الحديث شددوا التكبير على أبي حنيفة فقالوا : إن أقواماً أعوزهم حفظ أحاديث رسول الله صلى عليه وسلم فاستعملوا الرأي فضلوا وأضلوا ... وأصحاب الحديث تابعوا الشافعي ... وأظهروا التكبير على أبي حنيفة ، ولم يكن ذلك لقوله بالقياس ، وإنما كان لتوسعه في القياس وخروجه عن الحد » .

أقول يريد أن الشافعي بارع في اللغة ، لكن ينسى أن أبا حنيفة ولد بالكوفة مهد العلوم العربية ، ونشأ في بيئة عربية وتغلغل في أسرار العربية . وارتوى من أصنى مناهلها . وليس بن الآثمة من هو بهذه المثابة لأن الحجاز وغزة ومصر واليمن كانت فددت اللغة بها من مجاورة أمم أخرى ، وطروق طوائف من العجم من غير أن توجد بها أئمة في اللغة تقيم عرجها ، كما تبع ذلك مفصلاً في مواضع من المزهর للسيوطي . ولا تكون لغة البادية بمجرد ما صالحة لعددها لغة الوحي . والكلمات المعروفة من الشافعي أتعبت كثيراً من اللغويين من أهل مذهبه ، وقد توسعت في بيان ذلك في « تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب » . واما علم الشافعي

(١) ليس من العلوم شيء يورث من الآباء من غير تعلم فلا دخل للنسب في العلوم الكسبية ، فإذا يغنيه كونه من العرب في معرفة اللغة ؟ لو لم يكن سعي في تحصيل العربية وهو القائل رأيت في العراق عجباً نبلياً يتحنى على كأنه عربي وأنا نبلي ، وعربياً لا يعرب كلمة . يريد بهما الزعفراني وأبا ثور كما في ثبت ابن الخراط . ومعرفة من هم أئمة العلوم الدينية تفضي ما بها كسبة لا يوهة فمن حاول أن يحاكي لأئمة شافعي علم الدين ما عرف العلم ولا الدين .

بالحديث (١) فليس أمامنا ما يدلنا عليه غير مسنده الذي جمعه بعض النيسابوريين (٢) من مسموعات أبي العباس الأصم من الربيع عن الشافعي في الأم ، وغير السنن التي جمعها الطحاوي من مسموعاته من المزني عن الشافعي ، ولم نر فيهما ما يملأ العين مع تأخر زمنه . بل نراه يكثر عن إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي أكثره عن مالك ، ويكثر عن مسلم بن خالد الزنجي أكثره عن ابن عينة مع انهما ممن تكلم فيهم أهل النقد وهكذا . بل نرى في مسنده يقول : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن أبي ذئب بإسناد لا أحفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في قریش شيئا من الخير لا أحفظه ، وقال شرار قریش خيار شرار الناس اه . ويقول أيضاً في الأم في حديث القلتين « أخبرنا مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرن » وهذا في مسألة ينفرد بها عن قبله ، وقال المزني في مختصره روى الشافعي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل » . فينه وبين الحسن البصري مفاضة كما أن بين الحسن وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفاضة وهذا ايضا في مسألة ينفرد بها عن قبله . وجملة ما في الكتابين بعد حذف المكر . لا تزيد على خمسمائة حديث . ولم يعتن أحد بجمع أسانيد الشافعي إلى القرن الخامس حتى أصبح الليثي مئة عليه على ما يقولون . وبذلك تأخر تدوين أدلة هذا المذهب من الحديث الى القرن الخامس ، مع انهم يعدونه مذهب أهل الحديث . ويكثر في روايته المرسل ، وقوله أخبرنا الثقة ، وأخبرنا من لا أتهمه كثرة مفرطة ، مع أن هذا القول وذلك القول في حكم الانقطاع عند النقاد . وقل ما شئت في نقد من ينكر حجية المرسل ويكثر في روايته تلك الانواع . وأبو حنيفة على تقدمه قد ألف في أحاديثه سبعة عشر علماً من حفاظ أصحابه وغيرهم سبعة عشر سقراً هي بمثابة أيدي أهل العلم الى اليوم . واجمع المنكور

(١) ولست انقل هنا نصوص الجوابلة في ذلك مكثفيا بالمحسوس المألوس وسأق
نقل ما قاله القاضي عياض في ذلك عند كلام المصنف على المالكة .
(٢) ومن المضحك جمل الرازي المتهمة من مؤلفات الشافعي مباشرة بمختراف
مسانيد أبي حنيفة .

مضى كان يراد به الخاص ؛ حتى يعد قول القائل : (ان اقواما أعوزهم ...) قولا في أبي حنيفة* وأبو حنيفة جمع إلى علمه علم الكتاب والسنة ، ثم قال بالرأى فيما لم يجد فيها . فنأين علم المصنف أن هذا القول يشمل ؟ وهذا القول إنما هو فى الرأى الخالى عن علم الكتاب والسنة . وقد أخرج ابن عبد البر ما بمعناه عن عمر وسعيد ابن المسيب فى جامع بيان العلم (٢ - ١٣٥) وهما من أهل الرأى واجتهاد الرأى فلا يعقل ان يردا على أنفسهما ؛ فكيفهما موجه الى من تكلم فى الدين بالرأى مع جهله بالكتاب والسنة وهذا ظاهر . ولم يطن فى أبي حنيفة الا الجاهلون بمداركه او المنطلون على زيغ وضلال ، ومع أبي حنيفة من أئمة الحديث من لا يحصون كثرة . وازباج جهلة النقلة للراء او اعراضهم عنه لا يريد فى شأنه ولا ينقص من منزلته . واما المتوسع فى القياس فهو الذى يقول بقياس الشبه وقياس المناسبة وهما باطلان عند أبي حنيفة وأصحابه ، بل اختلفوا فى قياس الطرد وانفقوا فى القياس المؤثر . وهو الذى يكون بين الاصل والفرع معنى مشترك مؤثر . كما تجد تعصبيه فى كتب الاصول ، ولعله ظهر بذلك من هو المتوسع فى القياس .

وقال فى (ص ٣٨) :

« ونظر أبى حنيفة وإن دق إلا أنه لا يوافق الاصول ويخالفها ويحيد عنها . واكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار واجماع الامة على ما أسلفنا شرحها » أقول : رجعت النظر الى ما سبق منه من أول الكتاب الى هنا فلم أجد موضعا يشرح فيه المؤلف كون أكثر نظر أبى حنيفة مخالفا للكتاب والسنة والآثار واجماع الامة ، بل لم أر تدليل المؤلف على مخالفته لتلك فى مسألة من مسائله ولعله كتب ما كتب هنا وهو غير واثق لما سبق ، كيف وأبو حنيفة لم يبح أكل متروك التسمية عمدا ، ولا نكاح الرجل لبنت خلقت من مائه . ولم يترك العمل بالسنة المتوارثة ، ولا بالمراسيل التى كانت يعمل بها فقهاء الامة قبل المائتين حتى يرمى بذلك . ولو ذكر المؤلف كتاب محمد بن عبد الله عبد الحكم الذى سماه (ما خالف فيه الشافعى كتاب الله وسنة رسوله) لما قال ما قال ، بل لعلم ان من يرمى بمخالفة كتاب الله وسنة رسوله من قبل أعز أصحابه عليه غير أبى حنيفة ؛

وعقافة الآثار ملازمة لمن يرد المراسيل المعمول بها وهي شطر السنة . ورد المرسل بدعة حدثت بعد المائتين كما نقله ابن عبد البر في التمهيد عن ابن جرير ومثله في اصول الباقى . وقد نص ابن جرير على أن الشافعى خالف الاجماع فى أربعة مسائل . كما فى الاحكام لابن حزم (٤ - ١٨٩) فاذاً من يرمى بمخالفة الاجماع من مثل ابن جرير غير ابى حنيفة .

وقال فى (ص ٤٠) :

« الشافعى إمتنع من إجراء القياس فى مسألة ازالة النجاسة بالخل لانه يقول : الماء مزيل بخلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره على خلاف قول أبى حنيفة » .
أقول اذاً يجعل ابن الجوينى الماء الذى جعله الله طهوراً ، غير مطهر فى الحقيقة لنواصل ورود الماء المتنجس - بأول ملاقاته النجس - على الشيء المتنجس فكون طهارة المفصول بعد الفصل طهارة حكمية ثابتة له على خلاف القياس من جهة أن أجزاء النجاسة لا تتلاشى بورود الماء عليها على التوالى فى نظره حيث يدخل فى الفقييات حكم القول بالجزء الذى لا يتجزى عند المتكلمين من أهل مذهبه . وهذا تدقيق منه لا نغبطه عليه . واما النجاسة الحقيقية فتزول بكل طاهر قابل للازالة ، فلو قد المكلف الماء ولباسه متنجس وعنده خل أو ماء ورد فليس له ان يصلى مكشوف العورة بدون لباس ، بل عليه ان يغسل لباسه المتنجس بالخل فيصلى ساتراً به عورته عند ابى حنيفة . وخالفه الشافعى فى ذلك حيث رأى أن تطهير الماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه الخل فى ازالة النجاسة . وداود الظاهرى مع ابى حنيفة فى المسألة ، فيكون رد القول بازالة النجاسة بمثل الخل جموداً فوق جمود الظاهرية : على ان حجة ابى حنيفة فى ذلك ليست القياس قطع . والحديث الوارد فى غسل الاناء من ولوغ الكلب فى الصحيح مطلق غير مقيد بالماء فيجرى على اطلاقه . وكذا حديث ام سلمة عند ابى داود (فان أصابهم غسلناه) والتقييد قول بغير دليل رغم من يمتنع من هذا ، وحديث القصع فى البخارى دليل على ان المقصود ازالة عين النجاسة ، سواء كانت ازالته بالماء أو بغيره ، بل يدل دليل ازالة النجاسة بالماء على ان ازالته بالخل وماء الورد بالاولوية لان الخل أقلع للأثر ، وماء الورد مزيل للرائحة مع ازالته النجاسة ، فتكون هذه

الدلالة من قبيل دلالة النص ، ولم يثبت في الشرع النهي عن ازالتها بغير الماء حتى يتمكن المخالف من التمسك به . وذكر الماء في حديث اسماء عند الترمذى (ثم اغسله بالماء) لا يدل على نفي ماعداه ، بل ذكر الماء خرج مخرج الغالب لا يخرج الشرط على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ، ومع هذا كله ليس حكم الشافعى بعدم إجراء الخل في ازالة النجاسة من اجتهاده مباشرة بل هو متابع في ذلك لشيخه محمد بن الحسن ، فظهر من ذلك كله ان كلام ابن الجوينى هنا بهاء .

وقال في (ص ٤١) :

« اختصر النكاح بلفظ مخصوص تعبداً من جهة الشارع - وهو لفظ النكاح والتزويج - فلا يجرى فيه القياس بخلاف سائر العقود »

أقول إن كان في النكاح - الذى هو التمكن من قضاء الشهوة بوجه مشروع - معنى التعبد ففى جميع العقود المشروعة هذا المعنى ، فينسند عليه باب القياس فى جميع الابواب فينحاز الى الظاهرية الذين هم من أبغض الطوائف اليه ، والتقييد بلفظ خاص مع وضوح الدلالة فى غيره يضاهى مذهب الامامية من اشتراط العرية فى العقود كلها ولا يخفى ما فى ذلك من التعصيق المتافى لمقاصد الشرع .

وقال فى (ص ٤٢-٤٤) :

« ثم دقق نظره وقال بان التعبد فى المعاملات أبعد من النكاح والنكاح أبعد من التكبير فى الصلاة ، فلا جرم كان حسم باب قياس غير التكبير على التكبير اصلاً ... ويقام إنكاح الفارسية مقام العربى عند العجز بخلاف قراءة القرآن ... وأبو حنيفة ساوى بين المعاملات والمناكحات والتكبير والعبادات والقرآن المعجز المنزل من رب السماوات والأرض . وقال ينعقد البيع بغير لفظه والنكاح بغير لفظه والتكبير بغير لفظه والقرآن بغير نظمه حتى لو قرأ فارسية القرآن تنعقد صلاته وهذا مزج فن بغير وخلط قبيل بقبيل وذهول عن الدقائق ؛ فلماذا استنكف محمد ابن الحسن وابو يوسف عن متابعتهم فى ثلثى مذهبه ووافقا الشافعى فى أكثر المسائل » .

أقول : إن كان ابن الجويني يرى معنى التبديد في السكاح باعتبار وجوب مراعاة أحكام خاصة شرعية فيه فبإبقاء المعاملات مثله في هذا المعنى . فاما أن يبيح الفياس في الكل أو يحظر في الكل ، وليس تجويز أبي حنيفة افتتاح الصلاة بغير لفظ (الله اكبر) بمجرد الفياس ؛ بل هو متمسك في ذلك بقوله تعالى (قد أفلح من توكل و ذكر اسم ربه فصل) وذكر اسم الرب هو افتتاح الصلاة فدل على كفاية ذكر الرب سبحانه في الافتتاح بأى صيغة كان . وتوارث (الله أكبر) لا يدل على تعيينه ؛ لان الأفعال المتوارثة في الصلاة لا يدل بمجرد توارثها على تحتها كلها في الصلاة . بل بينها سنن وآداب والمصنف هو الذى يعترف في « نهاية المطلب » بصحة الأثر الوارد عن سلمان الفارسي في ترجمة الفاتحة ، كما ينقل النووي في المجموع نص عبارة ابن الجويني فيها . وإقامة الترجمة مقام الأصل في التلاوة المفروضة . والخلاف فيها بحث منشعب لا يسع المقام للالمام باطراف الحديث في ذلك ، ولذا أكتفى هنا بنقل نص عن الشافعي من كتاب الام (١) في المسألة وهو يقول : في (١ - ١٤٧) « فان أم أعجمي أو لحان فافصح بام القرآن (الفاتحة) أو لحن فيها لحناً لا يحيل معنى شيء منها أجزأته وأجزأتهم . وان لحن فيها لحناً يحيل معنى شيء منها لم تجز من خلفه صلاتهم وأجزأته اذا لم يحسن غيره كما يجزيه ان يصلى بلا قراءة اذا لم يحسن القراءة ، ومثل هذا إن لفظ منها بشيء بالاعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ولم تجز صلاة من خلفه قرأوا معه ام لم يقرأوا . واذا اثنوا به فان اقامامعا ام القرآن او لحننا او طلق احدهما بالاعجمية او لسان اعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم اذا كان اراد القراءة لما نطق به من عجمية ولحن . فان اراد

(١) الا ان كتاب الام للشافعي يحتوى على مذهبه القديم دون الجديد عند

المؤلف ! كما حكى ذلك عنه ابن كثير وغيره . فيكون ما حواه في حكم المنسوخ في نظره ، ومن يجهل كتاب الام الى هذه الدرجة كيف يعد من أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي ؟ ومن لم يتسع له وقت للاطلاع على كتب إمامه هكذا كيف يقوم يدعو الناس كلهم الى مذهب ؟ وبعد أن علت حاله واطراأت أهل مذهب فيه تعد قيمة كتب التراجم التي ألفها المنعصبون .

به كلاما غير القراءة فسدت صلاته فان اتموا به فسدت صلاتهم » ويقول الشافعي
 ايضا في « اختلاف الحديث » بهامش الام (٧ - ٩٣) : « وقد اختلف بعض
 أصحاب النبي في بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا في معناه فأقرم ،
 وقال هكذا أنزل ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا مايسر منه فا
 سوى القرآن من الذكر أولى أن يقسح هذا فيه اذا لم يختلف المعنى » . هذا كلام
 إمامه في صدد التدليل على جواز رواية الحديث بالمعنى ، ومثله في شرح الفية العراقي
 للسخاوى . فكان الواجب على ابن الجويني - قبل أن يجلب بخيله ورجله على
 أبي حنيفة - أن يطلع على هذين النصين من أقوال إمامه ويشرح للبلاد ما هو مرمى امامه
 منها ، وسيأتي شرح مذهب أبي حنيفة في ذلك ان شاء الله تعالى . وقد أسلفنا ما يتعلق
 بقوله في العبادات والمعاملات والمناكحات فلانبيده . وقوله : « ولهذا استنكف
 محمد وأبو يوسف عن متابعتي في ثلثي مذهبه ووافقا الشافعي » من أغرب ما يصدر
 من هؤلاء لان محمدا و ابا يوسف مجتهدان عظيمان تخرج بهما مجتهدون يتابعان ملاح
 لما من الادلة كما هو شأن كل مجتهد . وكان أبو حنيفة هو الذي ينهى اصحابه من
 ان يتابعوه حتى يعلموا من اين قال . ومتابعة المجتهد لما لاح له من الدليل لا يمد
 استنكافا . وانما الاستنكاف شأن المقلد الذي لا يدري الدليل ، على ان كثيرا
 من أهل العلم يرى ان رأى ابي يوسف ومحمد مستمد من أبي حنيفة حتى الف الشيخ
 عبد الفتى النابلسي كتابه (الجواب الشريف للحضرة الشريفة في ان مذهب ابي يوسف
 ومحمد هو مذهب ابي حنيفة) في هذا الموضوع فليراجعه من شاء فان فيه فوائد .
 وكيف يقال فيهما ماقاله المؤلف ؟ مع انهما نائرا علم ابي حنيفة شرفا وغربا بكتبهما
 التي بين أيدينا . وهما كانا من أبر أصحابه له حيا وميتا رحمهم الله . ثم ذكر الثلثين
 من المسائل في هذا الموضوع من أعجب ما يتعلق به ذوعينين بعد أن يرى كتب الفقه
 لاصحابنا ، وأن مخالفتهم له من تلك فضلا عن الثلثين ؟ . وهذا هو الهذيان بعينه .
 وأما عدهما وواقفين للشافعي فمن أعجب التصرف من ابن الجويني : أبو يوسف
 لم يدركه الشافعي كما . . . محمد بن الحسن بن حنفه الشافعي بدون شك فكيف
 بمصور متابعة المتقدم أو موافقه للتأخر ؟ بل حتى الكلام ان يقال : « وقد

وافق الشافعي ابا يوسف ومحمد بن الحسن في أكثر المسائل ، وهذا ظاهر جداً
لكن التعصب والجهل يوقفان المرأ هكذا في موقف السقوط .

وقال في (ص ٤٦) :

« فان قيل : محمد بن الحسن وابو يوسف كانا في زمانه وكانا مساويين له في
منصب الاجتهاد ، ونخلا مذهب ابي حنيفة ، وعلم الشافعي مذهبهما ، فلماذا لم
ينتحل مذهبهما ؟ قلنا ومن يقول بأنهما كانا مساويين له ؟ وهذه فرية عظيمة إذ هما
كانا يتكلمان معاً على وجه الاستفادة من عزيز أنفاسه والاحتساء من غزير كاسه
ويحترمانه غاية الاحترام ونهاية الاحشام ويجلسان بين يديه كأنما على رؤسهما
الطير . وحكى عن الشافعي رضي الله عنه لما دخل بغداد حضر مجلس هارون الرشيد
فأجلسه هارون في دسسته على سريرته فامتلاً محمد وابو يوسف حسداً وكادا يتفطران
غيظاً ويتلفيان غصباً فأرادا ان يفضحا فسالاه ... »

أقول : هذا جهل مطبق وعماية فاضحة يحار المرء فبمن يحمل الحيات هذا
الجهل وسعد عن معرفة منازل أهل العلم وتواريخهم هذا البعد كيف يحترى علم
الكتاب في موضوع كهذا ؟ ! فبمكر صفو مشربه ويضع من مقدار مذهبه ، بنفسه
نفسه ويضيع نفسه وكيف يرتفع شأن من له في بيته عليه لا تكون أحط وأسقط منه ؟ .
قال ابن حجر في (ص ٧١) من توالي التأنيس : « والذي نحرر لنا
بالطرق الصحيحة ان قدوم الشافعي بغداد أول ما قدم كان سنة أربع وثمانين
ومائة ، وكان ابو يوسف قد مات قبل ذلك بستين ولم يجتمع به الشافعي
وانه لقي محمد بن الحسن في تلك القدمة ، وكان يعرفه قبل ذلك من الحجاز وأخذ
عنه ولازمه . » وسبق من السخاوى ان الشافعي لم يجتمع بابي يوسف اصلاً . ولم
يكن مجلس الشافعي لما دخل على الرشيد سرير الخليفة بل كان موقفه موقف المتهم
كما هو معلوم ، وقد صح عن الشافعي انه سمع من محمد إذ ذاك حمل ينق من الكتب
ليس عليها الاسماعه ، كما في « الانتقاء » لابن عبد البر ، وتاريخ الخطيب وتاريخ
الذمى وغيرها . أنه سأل الخطيب بدمه ان قال اني قال : « ليس أ. ا. » أم على
في الصلة . محمد بن الحسن اه . أفلا يكور بدمه عكس الامر وقلب الحقيقة

وقاحة بالغة . وانتسابها لابی حنيفة لا يخل باجتهاد المطلق ولا يحط من منزلتها في العلم . ورفعة شأنهما في العلم عما يظهر من كتبهما الخالدة . وافي للتأخر أن يساوئهما في العلم ؟ . والشافعي لما حمل الى العراق كان حمل لتهمة سياسية ومحمد بن الحسن هو الذي اتقذه من القتل ، وقعه ، واسدى اليه كل خير لكن جهلة المتعصبين يقابلون هذا الاحسان بالسكران وانواع البهتان . وعذر المؤلف انه يجمل التاريخ والعلوم الثقيلة كل الجمل وقد اغتر باخراج البيهقي وابي نعيم والآبري رحلة الشافعي المختلفة بسند فيه عبد الله بن محمد البلوي واحمد بن موسى النجار وهما لا يلحقان في الكذب . وفي تلك الرحلة من الاكاذيب المكشوفة تحريض ابي يوسف ومحمد بن الحسن الرشيد على قتل الشافعي ، وكل شافعي يمتدح صحة ما حوته الرحلة المذكورة فهو معذور في بغض الحنفية ان كان الجاهل يعد معذورا . لكن ابا يوسف كان مات قبل هذا التاريخ بستين ومحمد بن الحسن هو صاحب اليد البيضاء على الشافعي اذ ذاك بانقاذه وتفقيسه واسداء كل خير اليه طول تلبذته عليه . ومن المتواتر أن الشافعي حمل من محمد اذ ذاك حمل بحقي من العلم فأي عقل ذلك العقل الذي يتصور حسد منله على تلبذته وريب نعمته ؟ . مع صرف النظر عن وجود كذابين في سنده هذه الرحلة وسيأتي بيان ذلك باوسع ما هنا ، والاساءة البالغة ازاء الاحسان البالغ مما يبرأ منه كل انسان الا هؤلاء . والمؤلف المسكين لجهله بحال الرحلة اغتر بها وامتلأ غيظا ضد الحنفية فحاول ان يتأمر منهم لامامه فقابل الاحسان بالاساءة من بالغ جهله بالقضية ؛ وهذا عذره ولكن ماذا يكون عذر البيهقي - مدون حجج الشافعي في القرن الخامس - وعذر زميله ؟ في اخراجهم الرحلة الكاذبة في كتبهم مع علمهم بحال سندها نسأل الله الحفظ .

وقال في (ص ٥٢) :

« من توحشا ببذات التمر قد جعل نفسه شوهة للعالمين . . . ولو أن ما جئنا من الخمر تكس في دكة نبيذ فأدى صلاته بذلك التمسك حوز او خنفة صلاته ولا شك ان هذا دامن الطهارة والمطافة والامانة » .

أقول : هذا تصوير الأفاكين ، والذي يقول به ابو حنيفة ان المرء اذا لم يجد غير ماء التقي فيه تيمرات لازالة ملوحته بعض ازالة ويحلو يسيرا من غير أن يترك فيه الى التفتت كما هو عادة العرب في ذلك العهد - وهو المراد بالثيد هنا - توشأ به لان التمرة لم تزل تمررة حيث لم تنفتق والماء لم يزل طهورا كما في حديث الترمذى (تمررة طيبة وماء طهور) وابو فزارة راشد بن كيسان في سنده ثقة عندهم ، كما قال ابن عبد البر في الاستيعاب . وقد هذى من قال انه كان نبأذا بالكوفة . وابوزيد هو مولى عمرو بن حريث الصحابي صاحب الدار المعروفة بالكوفة ، وبها كان دكان ابي حنيفة فليس مولاه بمجهول العين . وقد روى عنه ابو فزارة راشد بن كيسان وابو روق عطية بن الحارث كما في العارضة ، وهما ثقتان . ومن في طبقة كبار التابعين اذا روى عنه ثقتان من غير ان يثبت فيه جرح فهو مقبول الرواية ، وكفى له من نظير في صحيح البخارى وغيره . ويؤيده حديث احمد بطريق على بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود . وعلى بن زيد وان كان مختلفا فيه لكنه قد وثق واخرج له مسلم مقرونا . وابو رافع مضمم ثقة معاصر لابن مسعود حثا خبره يكون موصولا عند مسلم ومن يرى رأيه ، بل نصر عبد القى المقدسى في الكمال على سماعه . فيظهر بذلك أن قول الدار قطنى في الحديث المذكور ساقطه ردود ، بل قال البدر العيني في عمدة القارى ان هذا الحديث رواه عن ابن مسعود اربعة عشر رجلا فساقه من طرقهم . وكفى في هذه المسألة من احاديث وآثار يقوى بعضها بعضها . واما ما يشنع في كتب التاريخ وشروح كتب السنة فلا يحصر عن القول اما بالنسخ ، او بانه ماء التقي فيه تيمرات يحلو يسيرا لا المسكر على اصطلاح الحديثاء . ويلغو التشنيع من أساسه في رواية رجوع الامام عن المسألة . والغريب انهم يتناولون على ابي حنيفة مع قصره الدليل على مواده . ولا يتكلمون ببنت شفة في الازعاجي وابن ابى ليلى وغيرهما ممن يجوزون الوضوء بالمياه المعتصرة من النار والاشجار . وانه سبحانه من ورأئهم عيط .

واما ما يشنع به المصنف على ابي سنفه ، ثم ربه الصلاة مع نمامه ، بر قدر الدرهم البغلى ، وتجاوزة أيضا الصلاة سنة العود لجلد كاسب مذبوعا الى

يظفر بعيره فأنفه من أن يعى به هنا لأن المأمور به هو الاستغناء بالأحجار ،
والمسح بالأحجار لا يستأصل النجاسة من محل الاستنجاء بل يخففها والباقي المفقود
عنه ، قدره أبو حنيفة بالدرهم البغلي (١) وهو قدر ظفر الإبهام في السمة . والمصل
إذا لم يجد ما يستتر به غير جلد كلب مدبوع يستتر به ويصل عند أبي حنيفة .
ويرى الشافعي أن يصل وهو مكشوف العورة ، مع أن شيخه الأول يبيح أكل
لحم الكلب فضلا عن التلبس بأهله المدبوع . وحديث (إمام إهاب دبح فقد طهر)
يشمل إهاب الكلب بخلاف الخنزير لأنه نجس العين بنص القرآن .
وقال في (ص ٥٦) :

« وإذا عرض أقل صلاة أبي حنيفة على عامي جلف غبي كاع وامتنع عن اتباعه (٢) »

(١) نسبة إلى رأس البغل الذي كان لليهودى الذى ضرب الدرهم في زمن عمر
رضي الله عنه ، وعل في أيام عبد الملك . ودر الدرهم البغلي ظفر الإبهام ، كما
ذكره مسعود بن تيبة . وهو المتوسط بين الطبرية والسود الرائجتين قبل الاسلام
لأن الطبرية أربعة دنانير والسود ثمانية دنانير فيكون المتوسط ستة دنانير .
وكان ضربه في الاسلام مدورا . والدائق حبتا خرنوب .

(٢) ليطمن ابن الجويني أن صلاة أبي حنيفة عرضت - من أول يوم إلى يومنا
هذا - على العامة والخاصة من الأمة المحمدية قبل تطرؤ الأمة - على قول ابن الأثير -
بل ثلثها - على قول علي القاري - عبادة الله سبحانه على طبق مذهبه مدى القرون
لما وحسبوا في صلاته من السكون والسكينة المواقفين لاجلال الله جل جلاله مع ما فيها
من ازال الأدلة منازلها فإذا على أبي حنيفة إن كاع الاجلاف أو امتنع الأغنياء
عن اتباعه في ذلك ؟ كما يقول ابن الجويني - بيد أن صلاته ليست كالموصفيا الباهت
الأنيم بل هي كما دونت في كتب المذهب ولا سيما كتاب الصلاة للإمام محمد بن الحسن
الشيخاني وفي كتب الخلاف لتقات أهل العلم من الحشوع لله والسكون وإقامة الفرائض
والواجبات والسنن والآداب فيها ، ولو لم يكن لله تعالى سرخني في ذلك لما تابعته
الأمة هذه المتابعة كما يقول ابن الأثير في الجزء الأخير من « جامع الأصول »
فيجب أن يعلم المصنف وكل من هو على شاكلته أنه لأجله لم في خفض من رفع
الله شأنه مهما أكل الحسد قلوبهم .

فان من انفس في مستنقع نيزد وليس جلد كلب غير مدبوع . وأحرم بالصلاة مبدلاً بصيغة التكبير ترجمته بالتركية أو الهندية ويقتصر في القرآن على ترجمة قوله « مدهامتان » ثم يترك الركوع وينقر قرتين لا قعود بينهما ولا يقرأ التشهد ، ثم يحدث عبداً في آخر صلاته بدل التسليم وقد زعم ان هذا القدر أقل الواجب فهي الصلاة التي يمض بها النبي صلى الله عليه وسلم وما عداها آداب سنن .

أقول . هذا ما يقوله ذلك العالم المتورع البعيد عن التعصب ، واما قوله ان ابا حنيفة زعم أن هذا القدر من الصلاة هو الصلاة التي يمض بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا كلام مختلق على ابي حنيفة بل هو يرى من هذا ونحن نعلم ان هذا القدر ليس كل الواجب ولا بعضه عند ابي حنيفة ولم ينقل عن ابي حنيفة ولا عن أحد من اصحابه انه صلى هذه الصلاة التي حكاها هذا المتعصب ولم ينقل عن ابي حنيفة انه قال يجب على المحدث أو الجنب ان ينمض في مستنقع نيزد ويخرج في جلد كلب مدبوع . وقد كالم له بكيله ابن شية السندی في « التعليم » وعلى القارى في « التشيع » وصورا أقل صلاة الشافعية بنصوص من مذهب الشافعي في القلتين وفي أفعال الصلاة بحيث لو رأها المصنف لندم كل الندم على ما اختلفه ولعلم ان في بنى عمه رماحا ، و « من جر ذيل الناس ياطل جروا ذيله بحق » ولكن أترفع عن نقل تلك الصور هنا ، وأنزله قلى عن الخوض في هذه المخاضة بل أكتفى بدفع الشناعة وتكذيب الكاذب ، وإعادة الحق الى نصابه فأقول : أن التشيع بالنيزد بالصورة السابقة فرية بلا مرية . لانه انما يجوز الوضوء بالنيزد الذي هو عبارة عن ماء تلقى فيه تيمرات لتزليل بعض ملوخته من غير أن تتفتت فيه عند عدم وجود ماء سواء خاصة : لافي حالة الاختيار ، الحديث ابن مسعود وقد أبطل أصحابنا وجوه إعلال ذكرها الخصوم في حديث النيزد كما سبق ، والمتمسك بالحديث لا يعيبه من يعرف الحديث . وتصوير المصنف النيزد بالنيزد المسكر وتصوره مستنقع نيزد ينطس فيه المتوضئ في حالة الاختيار كذب مضاعف لمجرد التشيع . والتحقيق في الافتتاح والقراءة لإجزاء الترجمة عنده وقت العجز ، لان العاجز عن اللفظ لا يعجز عن المعنى . وله في ذلك أدلة ناهضة ، من ناطلها يفقد قرنه وبسطها يحتاج الى جزء خاص على

ان ماورد في كتب السنة بأسانيدھا صحيحة - باسم الفرائد - بما يخالف لفظ القرآن ويوافق معناه ، محمول عنده على اداء معنى القرآن بلفظ غير منزل تيسيراً او تفسيراً ، لا أنه قرآن نزل ونسيته الامة والا لزم اكفار المتزيد أو المسقط . ودون اثبات انه منسوخ التلاوة خرط القتاد ثم قوله تعالى (وانه لني زبر الاولين) نص على أن القرآن يطلق على المعنى فاذا يكون المعنى ركناً أصلياً لا يحتمل السقوط بحال كالمقد في الايمان بخلاف اللفظ حيث يسقط وجوب النطق به عند العجز كالاتفاق في الايمان في حالة الاكراه أو الخرس ، وحينما قال أهل السنة : « القرآن كلام الله غير مخلوق » ارادوا به المعنى القائم باقائه سبحانه قبل انزال لفظ يعبر به عنه كما في « تبصرة الادلة » - وفيهاتين الحق في ذلك وان تحبط كثير من المتأخرين في المراد بالمعنى القديم - ثم العجز المراد هنا عنده هو العجز المشوب بالتيسر لان مبنى القراءة على التيسر قال الله تعالى « فاقرا وما تيسر من القرآن » فلا داعى الى قييد الامر بالعجز التام عنده فلا يسهل دحض حججه في هذا الباب بالدرجة التي يتصورها المصنف ، وقد ذكرنا له نصين من قول امامه وفيهما ما يرجعه الى صوابه اذا احسن التدبر فيهما ، وهذا مقتضى ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ويروى رجوعه الفخر البزدوى وابو بكر الرازى وغيرهما فيلغوا التحدث عن ذلك على هذه الرواية . ثم الفرق بين ما ثبت بدليل قطعى وبين ما ثبت بدليل ظنى من مزيات مذهب ابي حنيفة فالمفروض بنص القرآن هو ما تيسر وروايقه حديث الاعرابي في الصحيح ، وتقدير التيسر بمقدار قوله تعالى (مدحمتان) لم يقع في كلامه أصلاً ، بل هذا التقدير انما وقع في كلام بعض المتأخرين ، فيكون عزوه اليه إفتراء عليه كباقي افتراءاته . واما قراءة الفاتحة فواجبة عنده لثبوتها بالدليل الظنى ، فيستلزم تركها نقصاً وخداجاً في الصلاة ، لافساداً . واستعمال النفي بمعنى نفى الكمال شائع ، فيحمل حديث (لا صلاة) على نفى الكمال جمعاً بين الادلة . واما الركوع والسجود ففروضان لثبوتهما بدليل قطعى . واما الاعتدال منهما فواجب بالنظر الى دليله : فيكون رمية بترك الركوع وبالتفريقين من غير فصل بين السجدين إفتراء عليه . لكن صاحبنا لا يميز بين الفرض والواجب ، ولذلك يقول هنا ما يشاء . والقعود الاخير فرض ، وقراءة

التشهد فيه ليست بضرر بل هي واجبة مراعاة لمرة الدليل في المسائلين . والحاصل ان الطمانينة في الركوع والقومة منه والسجود والقعدة الفاصلة بين السجدين واجبة كلها وتاركها آثم عنده لكن ترك شيء منها غير مبطل للصلاة وان وجبت اعادتها على المتعمد وحديث الاعرابي الميمى صلاته دليل ظني لا يفيد الفرضية وان افاد الوجوب . واما الركوع والسجود نفسيهما ففروضان فترك احدهما يكون مبطلا للصلاة للدليل القطعي القائم في ذلك وهو قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » فظهر أن في مذهب ابي حنيفة انزال الادلة منازلتها وحاشاه أن تثبت عنه الصلاة بغير طمانينة ، وصلاة أتباعه كاترى في المساجد بعداً عن الجلبة والضوضاء ومراعاة انعام الخشوع والذكون وتعديل الاركان ومحافظة على السن والآداب . فيكون التشنيع بكل ما تقدم تشنيع من لا يفرق بين العلمى والعلمى واما . في الحديث في آخر الصلاة فقد أخرج أبو داود والترمذى بسند فيه عبد الرحمن بن رباد الافريقى عن رسول الله صلى عليه وسلم انه قال : اذا قضى الامام الصلاة وفقد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه عن أتم الصلاة ، ، وتابع جعفر بن عون ، الافريقى في مسند ابن راهويه ، بل أخرج ما بمعناه الشافعى في الام بطريق عاصم بن ضمرة وهو صالح للاستشهاد به الى غير ذلك من الاخبار والآثار التى تمسك بها ابو حنيفة . فالتشنيع عليه في ذلك بتلك الصورة المستبشعة تشنيع على تلك الادلة ، فظهر بذلك مبلغ تهور المؤلف في الافتراء عليه . ودرجة جهله بالادلة .

وقال في (ص ٥٧) .

« ويحكى أن السلطان يمين الدولة وأمين الملة أبا القاسم محمود بن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب ابي حنيفة ، وكان مولعا بعلم الحديث وكانوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع ، وكان يستنصر الاحاديث فوجد الاحاديث أكثرها موافقا لمذهب الشافعى فوقع في خلده حكمة لجمع الفقهاء من الفريقين في مرو والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعى وركعتين على مذهب أبي حنيفة ليظهر فيهما السلطان وينفكر ويختار ما هو أحسن وأفضل . فصل القفال

المروزي من أصحاب الشافعي بطهارة مسبغة وشرايط معتبرة من السيرة واستقبال القبلة ، وأتى بالاركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام وكانت صلاة لا يجيز الشافعي غيرها . ثم صلى ركعتين على ما يجوز أبو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوع ولطخ ربهه بالنجاسة (١) وتوضأ بنيذ التمر وكان في صميم الصيف في المفازة فاجتمع عليه الذباب والبعوض وكان الوضوء معكوساً منكساً ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية « دوبركك سب » . ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ، وتشهد ، وضرب في آخره من غير سلام وقال أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة ، فقال السلطان : ان لم تكن هذه صلاته قتلته لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذو دين ، وأنكرت الحنيفة أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة فأمر القفال باحضار كتب الفريقين . أمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ فقرأ المذهبين جميعاً فوجدت الصلاة في مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال . فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي رضي الله عنه . ولوعرضت الصلاة التي جوزها أبو حنيفة على العامة لامتنع من قبولها فنهاه عن فساد اعتقاده في الصلاة وضوحاً على بطلان مذهبه . هذا في الصلاة .

أقول : الذي صلاها أو صورها هو القفال المروزي في رواية المصنف ، ولا شأن لأبي حنيفة فيها أصلاً لأنه ماصلاً ولا صورها ، فاذن هي صلاة القفال لا صلاة أبي حنيفة . وما يتخيله المشنع أنه من لوازم مذهبه لا يكون مذهباً له ؛ وليس التوضؤ بنيذ التمر في حال الاختيار عنده والتبذير هو الذي سبق ذكره ، لا المسكر . ولبس جلد كلب مدبوع فرضي لم يقع نص عليه في كلامه . وأما الوضوء بغير ترتيب فلا يمنع الصحة عند علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كما

(١) والمعنى في التخفيف ما يوجب الريح لا الريح ثم المراد بالريح ربع الموضوع المانر للعضو في موضع الزمانة لا الوب كله هكذا ما . ان الريح قائلاً حذراً . هذا
 القديم ليس للإمام بل للمذاهب فظهر ما هو الخاتم من وجوه الاختلال .

حكى ابن بطال في شرح البخارى وابن المنذر في الاشراف . وواقفنا على ذلك مالك . وهو قول عطاء وابن المسيب ومكحول والزهري وريمة وداود والنخعي واليثار والثوري والاوزاعي والمزني ؛ بل قال ابو بكر الرازي لا يروى عن أحد من السلف مثل قول الشافعي اه . بل دعوى ان الواو للترتيب موضع هذه اهل العربية . وتلطخ ريع الثوب بالنجاسة مطلقاً اقتراحت ؛ بل مذهبه عضو الخفف - وهو ما اختلفت الآثار فيه - ما لم يستفحشه الراي كبول ما يؤكل لحمه . وهو وروثه طاهران عند الاصطخري والرويانى من الشافعية فلا مانع من ان يغسل الثوب كله فيما في وجه من مذهب هذا المتعصب . والاحرام من غير نية اقراء عليه الا ان النية من أعمال القلب ؛ لا اللسان عنده . والقراءة بالفارسية عند العجز كما سبق ، وتمثيل المتيسر بقوله تعالى (مدهامتان) اقراء عليه ومعناه : هاتان الجنتان مخضارتان يضرب اخضرارهما الى السواد من شدة الخضرة ، فلا شأن للورق ولا للتصنّف في الترجمة ، فتكون ترجمته بلفظ «دوبركك سبز» - يعنى وريقتان خضراوان - اقراء على الله سبحانه . وترك الركوع وعدم الفصل بين السجدين والقرن فقرتين من اقراء ذلك الجاهل باللغتين الجامع بين المجتئين ، فبهذا ظهر كيف كذب على الله في الترجمة وكيف كذب على ابي حنيفة في مسائل الصلاة من مبدأها الى الخروج منها . وتحاكم الفريقين الى مترجم نصراني في أيام عز الاسلام بما لا يقع الا في محيلة هذا المفترى . والحكاية كلها مغلقة ، لا القفال المروى رئيس الطريقة الخراسانية في المذهب الشافعي صلى هذه الصلاة ، ولا السلطان انتقل من مذهبه بسبب ما . وتجد التوسع في التدليل على إختلاق الاسطورة في « نظم الجمان في طبقات فقهاء مذهب النعمان » لابن دقاق المؤرخ . وفي « عمد الجمان في تاريخ الزمان » للبدري العيني وغيرهما . فلو كان القفال صلاها واستأن بالصلاة دلي تلك الصورة المصطنعة لسقط من مقام الامامة لاهل مذهبه ؛ بل لكفر بتمثيله الصلاة فلا ، التمثيل الماروى الذى لا يجوز عليه أحراً أهل الخلافة ، المحزون ، نسبة المصنف الى الصلاة الى السلال ، شيخ الاسلام ، ابن ماجة . الى خلافة من لا يدرى للمذهب ، ولم يكن له انفسه ، سلال من الحديق بن والده الرائب المظلم جهله

في الحديث (١) حتى يكون له قول في أن هذا المذهب أكثر موافقة للحديث وإن ذلك المذهب ليس كذلك . ثم إن عاصمة ملك السلطان كانت غزنة ، لا مرو . ثم إن السلطان كان ملماً بمذهبه لا أمياً حتى يروج التدجيل عليه ؛ بل له مؤلفات معروفة . قال الحافظ عبد القادر القرشي في « الجواهر المضية » : قال الامام مسعود بن شيبة في التعليم : كان السلطان محمود بن سبكتكين من أعيان العقلاء فريد العصر في الفصاحة والبلاغة . وله تصانيف في الفقه والحديث والخطب والرسائل وله شعر جيد . قال : ومن تصانيفه كتاب التفريد على مذهب أبي حنيفة مشهور في بلاد غزنة . وهو في غاية الجودة وكثرة المسائل قال لعله يحوى نحو ستين ألف مسألة . وتوفي سنة إحدى وعشرين وأربعمائة هـ . ومثله ليس يحتاج الى مترجم نصراني في الاطلاع على مذهب إسلامي ؛ كما هو ظاهر ؛ بل كان المذهب الحنفي هو المذهب السائد في تلك الجهات على مر القرون بدون أن يقع انتقال ملك ودولة من مذهب الى مذهب في تلك النواحي الى عهد الفخر الرازي ؛ بل لو كان القفال اجتراً على مثل تلك الصلاة لكان أول ما يلقاه من ذلك الملك العالم المتصلب في الحق التوسيط . وكل ما فعله القفال (٢) هو أن يصور مثل تلك الصلاة في فتاويه بقلبه حين

(١) بروى عن الشافعي أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي . وهذا حراً كثيراً من الشافعية على تأليف كتب يعدونها على مذهب الشافعي حيث صحت احاديث في مسائلها في حسابهم مع أنها لم تصح ولا كادت ان تصح . ومن هؤلاء ابو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد المؤلف فإنه شرع في كتاب سماه انحيط بجمع فيه من المسائل ما يحسب ان الاحاديث صحت فيه . ولما اطلع البيهقي على ثلاثة اجزاء منه نهاه عن المضى فيه لكثرة ما وقع له من الاوهام فترك واستراح مع ان البيهقي لم يكن عنده من الاصول الستة غير الصحيحين وسنن أبي داود ولا كان عنده مسند احد . ومن يكون حاله هكذا في الحديث لا يكون بالمنزلة التي يستقدها أهل مذهبه له ومع ذلك كان مصيباً في ارشاد امثال الجويني .

(٢) وهذا القفال أفتى رعيان شأنه في صناعة الأقوال وبعد ان بلغ من العمر

قام بحظه من فتنه المزاحه على القضاء التى أثارها ابو حامد الاسفراينى فى اواخر القرن الرابع - كما شرحه المقرئى فى الخطط - والغريب ان ينخدع التاج السبكى

ثلاثين سنة ابتداء التعلم فتفقه على مذهب الشافعى فكان شأنه فى الطبش والعنف شأن من يقتنى بعد عدم وثقأ بين السندان والمطرقة ، ولم يكن ممن شب فى العلم حتى يشيب على أخلاق أهل العلم من السكينة والطف . وفى فتاويه غرائب ، من ذلك ان الربيع ابن سليمان المرادى - راوية الجديد - كان بطل الفهم فكرر الشافعى عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياء فدعاه الشافعى فى خطوة وكرر عليه حتى فهم اه . والربيع هذا راوية المذهب الجديد للشافعى ومستعليه الذى يقولون عنه ان البويطى كان يقول فيه : « انه أثبت منى » ، وانه سمع منه ابو زرعة الرازى كتب الشافعى قبل وفاة البويطى ، وان المزنى مع جلالاته كان استعان على ما فاته عن الشافعى بكتاب الربيع . وانه حضره بعضهم وقد حط على باب داره سبع مائة راحلة فى سماع كتب الشافعى منه . فهذا المرادى الذى عليه مدار رواية الفقه عن الشافعى ، يصف التفال فهمه كما ترى والفقه كله الفهم لاسرد الرواية ثم ترى مسلبة ابن القاسم القرطبى يقول عنه : « كان يوصف بنفله شديدة وهو ثقة » . وزد على ذلك قول ابى يزيد يوسف بن يزيد القراطيسى : « سماع الربيع بن سليمان من الشافعى ليس بالثبت وانما اخذ اكثر الكتب من آل البويطى بعد موت البويطى » ، والقراطيسى هذا وثقه ابن يونس واحمد بن خالد وغيرهما ، وزد على ذلك قول الذهبي : « كان الربيع راوية كأنه لم يكن له حظ من الفقه وكان المزنى فقيها كأنه لم يكن له حظ من الرواية » . ورواية ابى على الحسن بن حبيب الحصارى الدمشقى المتوفى سنة (٨٣٣٨) للآم عن الربيع هى المشهورة على تلاحق الاقلام فيها . واما كتاب الآم المطبوع فقيه خط رواية الحصارى مع ترتيب الآم للسراج البلقينى المتوفى سنة (٨٠٥) خطا فظليعا مازاله الحواجز وتكرير البحوث حتى تجد فى صلب الكتاب ذكر اقوال الماتى والبويطى ، ابى حامد الاسفراينى وابى الطيب الطبري ، ابى الحسن الماوردى وابى الصباغ ، من عدم كما فى (١ - ١١٤) (١ - ١٥٨) ونحوهما فأزال الطابع الاختراع بالكتاب فاعمل . فالراجح اعاده طبعه فى أحول ونحوه

بالحكاية المرورة فيترجم لمحمد بن سبكتكين في عداد الشافعية في طبقاته مع ان
الحكاية كما نرحناه ، وفي صلب الحكاية ما يكذب الخبر بأول النظر ، على ان
طريقة التاج السبكي في طبقاته حشد كل من سلم على شافعي أو تلقى كلمة من شافعي
في عداد الشافعية كما لا يخفى على الباحث . فليكن ذكره لابن سبكتكين لأدنى مناسبة
من هذا القبيل هذا . ثم عد الرجل من مذهب لمجرد تلقيه بعض العلوم من بعض
شيخ ذلك المذهب تصرف قبيح لانه ما من عالم الا وقد تلقى العلم عن تقدمه كائنا
ما كان مذهبه ، فما جرى بعض أصحاب كتب الطبقات عليه من حشد مثله في عداد
أهل مذهبه تغليط شنيع . والمصنف صدر الحكاية بلفظ (يحكى) مع أن التبا المتصل
بشيخ والده ليس مما يحكى ان يحكى بمثل تلك الصيغة حيث يجب عليه وعلى والده
الذى تخرج به أن يكونا على بينة من هذا الامر ، ولم نر مطلقاً هذه الحكاية لأحد
هل ابن الجويني . فالآن أسحب كلمتي فيما سى (انى لأظن به أن ينهد الكذب)
وأقول لعل ابن الجويني هو الذى اصطنع هذه الاقصوصة ثم ناقلتها عنه التصب
على توالى القرون ليجعل الله اقتضاهم بها . والظاهر انه لم يكن بينهم رجل رشيد
ينبه الى بطلانها حتى يبين بطلانها للآخرين وقه في خلقه شؤن . وقد أجاد شمس
الائمة محمد بن عبد الستار الكردرى جد الاجادة في الرد عليها تفصيلا في كتابه
(الرد على الطاعن المتأثر والانتصار لسيد فقهاء الامصار) وكذا عماد الاسلام
مسعود بن شيه السندى في مقدمة كتاب التعليم . ولا أتوسع بفل نصوصهما في
رد تلك الحكاية المصطنعة ، وكفى ما أسلفته في الرد على ابن الجويني نسأل
الله الصواب .

وقال في (ص ٦٠) :

« دجئنا الى الزكاة فال شافعي المقصود منها سد الخلات ودفع الجوعات .
ولإحياء المهج ودفع حاجة الفقير . فاللائق بهذا الغرض ان تكون على الفور وان
لا تسقط بالموت ، وخلاف ذلك يؤدى الى ابطال الزكاة وتمطيل مقصود التسرع
وغرضه وهو باطل قطعا . والمغلب في الزكاة معنى المواساة فلا جرم يجب في
مال الصياني » .

أقول : قال الشمس الكردي لم ينقل عن أبي حنيفة شيء في تأخير الزكاة .
 لكن عمدا يقول بأنها يجب على التراخي ويروى مثله عن أبي يوسف وهو الصحيح ،
 لأن وجوبها مستفاد من قوله تعالى « وآتوا الزكاة » وهو مطلق عن الوقت فيفوض
 تعيينه إلى المكلف بالإداء ، فأى وقت عينه له كان أداء فيه إلا إذا غلب على ظنه
 القوات لحيثئذ يتضيق الوقت عليه ، ففي إيجابها على الفور نسخ إطلاق النص .
 وذكر الفرض هنا ليس بجيد (١) وإن أراد به الإرادة لأن المراد
 لا يتخلف عن الإرادة عند أهل الحق . ولو سلم أن الزكاة شرعت
 لدفع حاجة الفقير فلا نسلم أن المراد فقير يوجد عند تمام الحول ففي أى وقت
 أدائها كان فيه دفع حاجة الفقير . وإذا أخر إلى آخر عمره يجب عليه الإداء أو
 الإيصاء من الثلث اهـ . وقال ابن شبة قدر الزكاة أمانة في يد المزكي فأشبهه الودعة
 حتى لو طالبه العامل فلم يؤد إليه الزكاة حتى هلك النصاب أو مات المزكي ف عليه
 الضمان وفي ذلك مراعاة جانب المزكي والفقير . وعلى رأى الشافعى يلزم تفسيق
 الناس كلهم بمجرد التأخير بأى مدة كان لأن حكمها عنده حكم المنصوب مع أنها
 في يد مالكيها . وادعاء أن الغلب في الزكاة معنى المواصاة غلط لأن القرض والهدية
 جائزان في حق النبي وهما مواصاة ولا يجوز الزكاة وصدقة الفطر والتطوع . وإنما
 الغلب فيها التطهير والتزكية قال تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم »
 فلا جرم لا تجب في مال الصبيان والمجانين . ومن معكوس مذهب هذا المعترض أنه
 يوجب الزكاة في مال اليتيم المسكين والمجنون الواله للمواصاة . وكذا يقول بوجوب
 الزكاة في أربعين شاة مشتراة بين اثنين ، وبوجوبها على المدينون المحجور عليه .
 وعلى من سرق ماله ؛ أو غرق في لجة ويمنع وجوب الزكاة في الحلي وأموال
 الصيارف والبزازين وعامة التجار الذين لا يبقى المتاع في أيديهم سنة كاملة بأن يستبدل
 مال الزكاة بمثله متاعا بمتاع أو بدراهم ، ودنانير بدراهم أو بالعكس ومن يسنفد
 ألوفاً مؤلفة من جنس النصاب لا يضم إلى ما عنده من النصاب ؛ وبأنه لا يجب الزكاة
 في الحديد والرصاص والنحاس والسهم والكتان والزعفران والحناء والمصفر

(١) لأن أقوال الله لا تملأ بالأغراض عند أهل الحق .

والخضروات والثمار وما أشبه ذلك ، وينبغي الجمع بين العشر والحراج وهذا هو
الظلم المحض والمخالفة لاجتماع الناس لان احداً من الظلمة من المسلمين والكفرة
- الى عصر ابن شية - لم يعمل بذلك . انتهى ما لخصناه من الكتابين . ولو أخذنا
نسرده أدلتنا في تلك المسائل لطال وأمل ، فبان من هو على الصواب في باب الزكاة .

وقال في (ص ٦١) :

« جئنا الى الصوم قال الشافعي المقصود من الصوم التعبد المحض وقهر دواعي
الهمى - فلا بد من تبييت النية - والقول بالاستناد لا يسمع (١) »

أقول حديث تبييت الصوم لم يخرج في الصحاح ، بل قال النسائي والصواب
انه موقوف والموقوف لا يكون حجة عند الشافعي وحديث سلمة بن الأكوع عند
الشيخين في صوم عاشوراء . . . ومن لم يكن أكل فليصم ، يدل على عدم اشتراط
التبييت . وكان مفروضاً قبل فرض رمضان كما في البخاري . وخبر معاوية لا ينافيه
لانه من مسئلة الفتح ، لحديثه عن صوم عاشوراء ينصرف الى زمانه . فيكون ابن الجوزي
واهما في زعمه عدم كونه مفروضاً تعويلاً على حديث معاوية . وأخرج مسلم حديث
عائشة « دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء فقلنا :
لا . فقال اني اذا صائم » وهذا يدل على عدم اشتراط تبييت النية في النفل ولا فارق
بينه وبين الفرض من حيث انه صوم . فتحمل حديث التبييت على نفي الكمال فقط .
وتمسك بالحديثين لما في خلاف ذلك ، من حرج لانه كم من مكلف ينام ولا يسنيقظ
لا بعد الفجر فاذا لم تصح نيته من النهار يصوم يومه ويقضى عنه بدون دليل ملزم .
وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى . قال ابن شية : وضع الشافعي مسائل في الصوم
لو اعتقدها إنسان وعمل بها لما صام في عمره صوم رمضان لان الله تعالى أمر
بالصيام وجعل الشرع لافساده زواجر وروادع وهي الكفارة ، والصوم هو

(١) كيف وقد سمع الاستناد في النفل ولا فارق . والاستناد : العود الى المبدأ
جوازاً وصحة كتصرف الغاصب فيما غصبه يكون حراماً الى أن يحال مال الكه
الاصلي فتقلب تصرفاته فبه الى الجواز من آن المحالة إلى آن الغصب .

الامساك عن الأكل والشرب والجماع ، قال الشافعي تجب الكفارة بالجماع ولا تجب بالأكل والشرب والدواعي الى الأكل والشرب أكثر مع الدواعي الى الوقاع ، فاذا علم الانسان انه اذا أكل أو شرب لا يلزمه تبعة ولا غرامة ، يبادر الى الأكل والشرب ثم يواقع أهله وهو غير صائم . والقضاء عنده لا يجب على الفور . فيؤخر فيموت فجأة أو يتوفى بعد أرذل العمر فيؤدى الى ابطال الصوم وتعطيل حكمة التشريع اهـ . وتشد الشافعي في اتصال النية بالصلاة حمل كثيراً من أهل مذهبه على العدول عن مذهبه حتى جوز النووي النية المتقدمة على الصلاة ، فأزال الحرج عن أهل مذهبه . وقوله بعدم الاعتداد بصوم من لم يبيت النية فيه من الحرج ما لا يخفى .

وقال في (ص ٦٢) :

لو كان وجوب الحج على الفور لادى الى أن يلزم على كافة الاعياء ان يحجوا في سنة واحدة وأى صوب يجمعهم وأى طريق يسعهم ؟! لجعل أبو حنيفة ماحقه الفور على التراخي وماحقه التراخي على الفور .

أقول : هذا غلط لأن الناس لا يجدون الاستطاعة جميعاً في آن واحد ولا سنة واحدة حتى يلزم ما تقدم ، بل جرت سنة الله على أن يقضى هذا ، ويفقر ذاك . ويعنى ذاك ويفقر هذا في أزمان متفاوتة كما هو المشاهد ، فلا يلزم ان يحجوا في سنة واحدة ، ولا أن تضيق بهم أرض الحجاز ولا الطرق المؤدية اليها . وأما القول بالتراخي فبيح خلو الموسم من الحج ، بل المواسم حيث يسوغ للجميع عدم المبادرة الى الحج سنة بل سنين فيكون في هذا رأى تعطيل الركن العظيم من الاسلام في كثير من السنين . وفي ذلك الطامة الكبرى لأنهم اذا عطلوا الحج وإن يحجوا بأجمعهم في سه من السنين لا يأتمون في مذهب الشافعي فاذا أخروا هكذا سنة بعد أخرى ولم ير الناس من يحج على توالى السنين تناسوا هذا الركن العظيم ، بل نسوه وما في ذلك من المفاسد مستغن عن البيان . قال ابن شبة يرى الشافعي جواز خروج النساء الى الحج من غير محرم معها بعدت بلادهن مع ما في ذلك من أفتان الجسمة ، وبكره زيارتهن للقبور للفتنة . وعكس ذلك هو الأولى .

ويرى أيضا أن من دخل البيت الحرام والتجأ إليه لا يكون آمنا ، بل يقتل في مكانه إن كان ارتكب ما يوجب القتل في الخارج . وفي ذلك انتهاك لحرمة البيت مع إمكان الانتظار الى خروجه الى خارج الحرم بترصده . على أن وجوب الحج على الفور لم يتقل فيه عن أبي حنيفة شيء نصا ، وأصحابه هم الذين نصوا على الفور بالسنة احتياطاً وإن كان الكتاب مطلقاً عن الوقت . والفرق بين الحج والزكاة ان المزكى يسبل عليه اداء الزكاة في أي وقت شاء متى أحس بشيء من احتمال الموت فيبادر إلى اداء ما عليه بخلاف الحج ، فان له مكاناً مخصوصاً وزماناً مخصوصاً لا يمكن تدارك ما عليه عند الاحساس بآمارات الموت ففي الحكم بالتراخي خطر في الحج دون الزكاة .

وقال في (ص ٦٧) :

« من غصب من إنسان شاة فشواها لا ينقطع حق المالك عنها ، وأبو حنيفة يقول : يزه لو ينقطع حق المالك لانه زال جل المقصود . وكذا اذا اغتصب ساحة وبني عليها أو استنصر قوما يبنون له فيها ما اغتصبه من أناس مع أنه ليس لفرق نظام حق - » .

أقول : ذكر المصنف قبل هذا كلة في المعاملات أهميتها حيث لم يأت فيها بما يستحق التحدث عنه والآن يذكر هذه المسألة تحت عنوان صيانة الاملاك على الملاك . ومذهب أبي حنيفة أن المرء اذا غير بضاعة شخص وتصرف فيها تصرفاً أزال به اسمها ومعظم منافعها أو احدث فيها صفة متقومة كطحن الخنطة وشي الشاة وخبز الدقيق وسج الغزل ونحوها من غير اذنه يملكه ملكاً خبيثاً . ويكون حق صاحب البضاعة مثلها او قيمتها وقت الغصب . ودليله حديث الشاة المذبوحة المشوية بدون اذن صاحبها . وهو ما أخرجه أبو داود من حديث عاصم بن كليب وأحمد والدارقطني والطبراني وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم زار قوما من الانصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا منها طعاماً فأخذ شيئاً من اللحم لياً كاله فضغه ساعه لا . ثم قال : ما شأن هذا اللحم ؟ قالوا : نساء لملار ذبحناها حتى يحرقه مريضه شهيداً . فقال عليه السلام : طعموهوا إلا سارى . واللفظ للطبراني

وحديث الآخري بهذا المعنى يدل الحديث على ان حق المالك قد انقطع عنها حين شواها . ولولا ذلك لأمر بردها على المنسوب منه ، أو أخبر ان له الخيار في أخذها أو أخذ قيمتها فصار ذلك الحكم في نظائرها . وضمان العدوان في الكتاب بالمثل ، ويكون ذلك في غير المثليات بالقيمة . وقطع البناء من الساحة ضار للباقي ودفع قيمة الساحة لصاحبها يدفع الضرر من صاحبها كما هو حكم ضمان العدوان بخلاف ما اذا غصب الساحة من شخص ، والآجر والأعمدة والعروق والألواح من آخر واستسخر البناء فانه يهدم وتعاد الساحة لصاحبها ، وغيرها لأصحابها لعدم لحوق الضرر للباقي وهو آثم في الحالات كلها ما لم يرض أصحاب الحق . وما يروى عن الشافعي من مناظرته لمحمد بن الحسن في ساحة سميت على سفينة بسند تالف (١) ودعوى قياس الحرام بالحلال ساقطة لان إتلاف الرجل لماله وهدمه لبنائه من غير مصلحة داعية إليه تضييع للبال محرم عليه ، فالقياس قياس حرام بحرام . ومثل ذلك مما لا يخفى على مثل محمد بن الحسن والشافعي وكفى الأثم والتعزير زاجراً للغاصب . وحديث (ليس لعرق ظالم حق) أخرجه النسائي والترمذي وأبو داود وغيرهم وأمره يدور بين الاستناد والارسال . ، انفق رواه الموطأ على ارساله فلا يصلح للتسك به على أصل الشافعي لحال السند وحال الدلالة ، وفي بعض سنده عن محمد بن اسحاق . وعن عتبة مردودة . وكان عمر وعثمان أدخلادورا كثيرة في المسجد بفهم رضا أصحابها بتقويم أثمانها وهدام بني الاستملاك للصالح العام وفيه ضمان القيمة . فظهر الذي يصون الاملاك للبلاد من الذي لا يصونه .

(١) لان في سنده عند أبي نعيم (٩ - ٧٥ و ٧٦) ابا الشيخ، ضعفه العسال . وأبا بكر الأنصاري وليس ابن ابي خيثمة لان ابا الشيخ لم يدركه فجهول . وعبد الله ابن سلم الاسفرائيني ايضا مجهول . وليس الحميدي بمن يصدق في مثل هذا البالغ تعصبه . وفي سنده الآخر غير أبي الشيخ والحميدي عبد الرحمن بن محمد بن جعفر وعبد الرحمن ابن داود مجهولان . والمتن منكر جدا لان فيه عمل الشافعي في اليمن قبل رحلته الى مالط ثم رحلته الى مالط لسباع الموطأ . ثم خرجوه الى العراق بنفسه . وكل ذلك خلاف ما ذكره التعصب . فكبر الله المؤمنين القتال .

وقال في (ص ٦٩) :

« المرأة ناقصة العقل والرأى ، سيئة الاختبار ، فيكون عقد نكاحها الى الولي » .
 أقول : إستدل أبو حنيفة على أن صحة النكاح لا تتوقف على الولي بحديث (الايام
 احق بنفسها من وليها) وهو في الصحيحين . واما حديث (لا نكاح الا بولي)
 فليس في الصحيحين لان فيه اختلافا . والاغرب ان الشافعي لم يقع له الحديث
 الا مرسلا ومذهبه رد المرسل ومع ذلك أخذ بالحديث . وحديث (أيما امرأة
 نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) لم يعرفه الزهري ، مع ان الرواة يروون
 عنه . وهذه علة . فمرواية الحديث عائشة قد عملت بخلافه في تزويج بنت أخيها
 عبد الرحمن . وهي علة أخرى عند كثير من أهل التقد من الاقدمين . ولذا لم يخرجها
 الشيخان ، ولا يجعل عدم ظهور هذه العلل لامامه موجبا للأخذ بالحديث .

قال في (ص ٧١) :

« قال أبو حنيفة : القتل بالمتقل لا يوجب العصا - خلافا للشافعي . ومعظم
 القتل بالمتقل » .

أقول : الفتوى في المذهب على أن القتل بالمتقل يوجب القصاص أخذاً بقول
 ابن يوسف ومحمد وتابعهما الشافعي . وأما أبو حنيفة فيقول : القاتل عتداً هو
 الذي يقتل منه والعمد انما يظهر إذا كان القتل بآلة معدة للقتل بخلاف أن يضرب
 بسوط أو عصا فيموت المضروب وهو المسمى بالقتل بالمتقل ومعه عدة من
 السلف . ويعد هذا شبه عمد يوجب الدية لا القتل لحديث (ألا ان دية الخطأ
 شبه العمد ما كان بالسوط والعصا ما تم من الابل) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه
 وابن حبان في صحيحه . وحديث ابن راهويه (شبه العمد قتل الحجر والعصا
 فيه الدية مغلطة) الى غير ذلك من الاحاديث والآثار الكثيرة وربما يكون الحامل
 على الضرب بالسوط قصد الزجر دون القتل . ومثل هذه المسألة الاجتهادية
 لا يتخذ وسيلة تشنيع الا من حرم التوفيق . وقد توسعنا في بيان ذلك في « تأنيب
 الخطيب » فلا نذكر ما هناك . والله بل يصحح الرحي أو يصخور الحبل لمجرد التشنيع

ورأى ابن حنيفة في المسألة هو ما ذكره محمد بن الحسن في الآثار وليس فيه شيء من هذا القليل . وقد قلنا نص عبارته في « تأنيب الخطيب » ومعظم القتل بالآلة كما هو المشهود حتى لو كثر القتل بغير آلة القتل كما يقول المصنف فللقاضي زجر أمثاله بقتله سياسة لأن له ذلك عند ابن حنيفة .

وقال في (ص ٧٣) :

« من استأجر امرأة ليرقى بها يجب الحد عليه وأبو حنيفة يقول لا يجب الحد » أقول : أبو حنيفة لم يقل بان من استأجر امرأة للخدمة فوطئها لا يحد ، بل قال إذا استأجرها ليطأها ثم وطئها لا يحد لانه ليس يرقي مقطوع به . ومقتداه في ذلك عمر رضي الله عنه فان امرأة استسقت راعيا فاني أن يفعل الا ان تمكنه من نفسها ففعلت فبلغ ذلك عمر فلم يقيم عليها الحد على ما أخرجه الحافظ طلحة بن محمد ابن جعفر المعدل في مسنده ، والخوازمي في جامع المسانيد (٢ - ٢١٢) عن ابن حنيفة عن حماد عن الوليد بن جميع عن وائلة عنه . فأبو حنيفة أبو حنيفة وحماد والوليد من رجال مسلم ووائله صحابي ، وفي لفظ : وذلك مهرها كما في المبسوط وغيره وقد سمي الله سبحانه المهور بالأجور فتكون تسمية الأجر للوطء بمنزلة تسمية المهر للنكاح ، وأمر اليهود يختلف فيه فتكون في ذلك شبهة النكاح فيدرا بها الحد ، واحتمال تذرع الزناة بذلك الى التخلص من الحد ليس بأقرب من اتخاذ القول : بأنني وجدت في فراشي فظننت الزوج ، ذريعة الى التخلص منه كما هو عند الشافعي .

وقال في (ص ٧٤) :

« وأبو حنيفة قال : قضية القضاة تنفذ ظاهراً وباطناً حتى لو ادعى رجل نكاح امرأة زوراً وبهتاناً . وأقام شاهدين كاذبين قضى القاضي له بالنكاح بحل له ظاهراً وباطناً . وقال الشافعي لا تنفذ الا ظاهراً » .

أقول : لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهراً وباطناً لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضي ظاهراً ، وتمكين زوجها الأول باطناً . وكل ذلك من لوازم شريعة لا يقرها عاقل والحدود في اقتطاع الحق باللعن لافي الحكم بالنهوى فلا يكون له دخل فيما هنا . ومن الدليل على تنفذ قضاء القاضي ظاهراً وباطناً قضاء القاضي بالنهوى

باب التحالف واللعان فانه بعد ظاهرا وباطنا . ولا شك ان احدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ النسخ انفا . وكذلك أحد المتلاعنين كاذب يمين ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهرا وباطنا . وكذا اجتهاد القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ وإقامة البينة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور فباع القاضى شيئا من أموال الميت لاجل الدين فانه ينفذ البيع ظاهراً وباطناً . وأما حديث (نحن نحكم بالظاهر واقده يتولى السرائر) فغير ثابت بل هو من طراز ما يحتج به المصنف واصحابه من الاخبار . وأما ما حكاه عن ابي حنيفة فى كلام الباقلانى فن أشنع البهتان . وانما مذهب ابي حنيفة ان من ارتد عن الاسلام ، ثم أسلم فانه لا يقضى صلاة مدة رده وكذا مذهب فقهاء العراق كافة . ولوحج ثم ارتد ثم أسلم يصيد الحج عند ابي حنيفة بخلاف الشافعى فانه لا يصيده عنده . فدونك كتب الفقه للفرقين فراجعها لتعلم مبلغ إقراره المفترى فتتخذ مبراراً لديه ويغينه .

وقد اطمأن المؤلف بما سرده من مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات وصيانة الاملاك والمناكحات والجنايات والحدود والحكومات الى أن أركان المذهب الحنفى قد قوضت بذلك المسائل . فوال مذهب ابي حنيفة من الوجود فى خياله .

ولم يبق أمام مذهب نفسه كحجر عثرة غير مذهب مالك عالم المدينة رضى الله عنه فعمل على أسسه بمعوله فى (ص ٧٧) حيث عابه « بافراطه فى قطع النرائع الى حد أن يبيع قتل تلك الامة فى إصلاحها ثلثها وتعليق العقوبات بالثمن من نحو احرار وجه المتهم واصفراره وظهور القلق والوجل عليه وغير ذلك » ، وإقامة القرائن والتمثيل مقام الشهود والدلائل ، وقطع يد من كاتب الكفار وأطلعهم على عوراتنا بما يتضمن قتل كافتنا ، وتجويز سياسات تضاهى أفعال الاكاسرة والقياصرة والجابرة من الضرب بالثمن والقتل بها والمصادرات والجنايات ، وبافراطه أيضا فى مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة الى شواهد الشرع ، ، حتى اقتنع المؤلف بان مذهب مالك أيضا زال من الوجود بما عابه به . وساد مذهب الشافعى وحده فى البسيطة كلها بكنتيه هذا ، وصفا الجو لمذهبه فى نظره

وهو مبيح كل الابتهاج بما وصل إليه من النتيجة المشرقة له ولذهبه
 - في حساباته - إبتهاج المجاهد المتصبر . ولا أدري ما هو الحامل لبعض أتباع
 الأئمة على أن يجعل كل الخير في امامه بمغالة اذا تكلم عن متبوعه ، وفي
 ان الله يسأله عن غمطه الآخرين حتى ان من نعتقد فيه الرزاة منهم يفقد
 اثراته حينما يتكلم في هذا الموضوع . ومغالة المصنف هنا استتار المالكية
 ايضاً حتى قال القاضي عياض في المدارك : « ان الشافعي ليس له إمامة في الحديث
 وضعفه فيه أهل الصنعة واتباعه للحديث بتقليد غيره اه » وتكلم في أبي حنيفة ايضاً
 بنحو هذا الكلام ليصفو الجولاماه . لكن هذا وذاك غلو وإسراف في القول .
 ولو عدل هؤلاء عن المغالة في آئمتهم وعن وقف كل خير على قدوتهم دون الآخرين
 لكان الاخاء بين أتباعهم أمناً . وكما اختلفوا من الحكايات ارفع شأن مقتدام
 وخفض من سواه . ومن ذلك ما في « مناقب الشافعي » للفخر الرازي (ص ٢١٦)
 من افتاء مالك بحث بائع قرى (أو البلب على ما في حياة الحيوان) قال حالفا :
 « قريبي ما يهدأ من الصياح » مجاوباً لمن أتاه ليرد اليه قرياً كان اشتراعه منه من قبل
 وهو يقول : « قريك لا يصيح » ، ثم رد الشافعي على مالك وهو ابن اربع عشرة
 سنة بأن هذا الحالف لا يبحث لان كلامه بمعنى ان اغلب أحواله الصياح ، لانه دائم
 الصياح كحديث « اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » . وهذه حكاية مختلفة
 لأصل لها في الصحة ولا سند لها مطلقاً والاخبار التي لا تكون لها زمام ولا ختام
 تهمل ولا تنقل ، ثم الافتاء المعزول مالك خلاف مذهبه لأن مذهبه حمل الايمان
 على النية ولم يسأل عنها في الحكاية وعند عدم النية تحمل على مجرى الكلام ومساقه
 ثم على المعنى العرفي ثم على ظاهر اللغة عنده ، وليس هنا ظاهر يتأني العرف ولا عرف
 يخالف المساق ولا مساق يتصور ان يجافي نية الحالف أو المستحلف فاذا لاحث
 على التقادير كلها هنا في مذهبه لأن المشتري أراد بقوله « قريك لا يصيح » انه
 لا يصيح اصلاً أو أنه لا يصيح الصياح المعتاد المعهود ، ورد هذا وذاك يكون باثبات
 صياحه وقتا بعد وقت لادأماً فيكون كلام البائع الحالف « قريبي ما يهدأ من الصياح »
 بمعنى أنه ما يهدأ من الصياح المعهود المعتاد - وهو الصياح وقتاً بعد وقت - بحمل

اللام في الصباح على العهد الخارجي كما هو الظاهر ، وليس في الوجود قرى يكون أغلب أحواله الصباح فضلا عن أن يكون دائم الصباح فن يزعم خلاف ذلك يكون منا هذا للحس والشهود مكابراً ، ثم ان لفظ (قريبي) غير مقرون في الحكاية بما يعينه مثل لفظ (هذا) فيحتمل ان يريد قريبا عنده غير ماباعه ، وما خرج عن ملكه لا ينصف اليه الا مجازا والنية هي العدة في مذهب مالك ولم يسأله عنها في الحكاية . ثم عدم صباحه اصلا أو عدم صباحه الصباح المعتاد ان كان عيا يرد به المبيع فهذا عيب يظهر للشترى حين تسله المبيع ولا يتصور أن يكون عيا خفيا يظهر له فيما بعد فلا تعقل محاولة رد المبيع بمثله بعد مضي زمان . ثم لفظ « فلان لا يضع العصا عن عاتقه » مجاز مشهور في لسان العرب عن انه ضرب للنساء وأناه مسفاو ، ونعذر الخفيفة هنا ظاهر جداً . ووروده في الحديث في خطبة النساء يعين المعنى الاول ، وليس في الوجود « حمل العصا على العاتق في أغلب الاحوال » فيكون تخريج الكلام على هذا المعنى جهلا بالعربية وتخريجا على ما لا يقع كما هو معلوم . ثم مزاحمة اهل الاجتهاد لا يتصور ان تقع بمن لم يبلغ الحلم الا عند من اختلت موازين تفكيره فلو ثبتت الحكاية لكانت وصمة للطرفين لكن افقه سلم حيث ارتدت الى محققها من غير أن تمس احد الطرفين بسوء . ومن هذا القليل ما يحكونه من مناظرات بين الشافعي ومحمد بن الحسن لانه لم تكن سؤالات الشافعي في عهد طلبه للعلم عن محمد بن الحسن الاسؤال المسترشد المستفهم ، لاسؤال التند للتند . وانما تلك المناظرات المحكية في كتاب الرازي وغيره احاديث جرت للشافعي مع بعض أصحاب محمد بن الحسن فحولوها الى مناظرات معه مباشرة مع تزييد وتوليد . ومنها ما هو مختلق من أساسه كما يظهر للباحث . وفي « بلوغ الاماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني » و « تأنيب الخطيب » توسع في بيان ذلك .

ثم تراعى للتؤلّف بعض وهن في أصول مذهبه وفروعه فزاوّل ذلك بحكمته ودأوى الملة ورأب الصدع ! حتى تم له ما أراد من اظهار مذهبه بمظهر الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ! ولسنا تناقشه في مذهبه مشنعين على مواطن الضمف منه فرعا أو أصلا علما منا بمنازل المجتهدين ومواقع الاجتهاد

واحتراما لهم في خدماتهم العظيمة للدين المين واعترافا بان تلك المسائل المضمفة مغمورة في بحر اصابتهم ، بل نكتفي بجمع تهور المتهورين وفضح ما ينطوون عليه من الفساد والافساد وقد فعلنا .

والمصنف مع جميع ما اقترف من انواع التشنيع في غير محله يريد ان يتظاهر امانا بانه من الاتقياء الاطهار من التعصب والاقراء ويتعنى منا أن نفتتح - مع ما أسلف - بطهارته من التعصب عند أبي حنيفة حتى يقول في (ص ٨٣) :
 « وينبغي لناظر أن لا يظن بنا أنا تمصنا للشافعي على أبي حنيفة ... وهيات ولنا الا منصفين ومقتصرين على السير من الكثير . . . ولنا نذكر هذا التعصب ، بل هم الذين كانوا يبالغون في التعصب على الشافعي رضي الله عنه حتى أخبر الشافعي بان محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا يدعوان الله تعالى ويقولان : (اللهم أمت الشافعي) فأنشد وقال :

تمنى رجال ان أموت وان أمت فلك سليل لست فيها بأوحد
 قتل للذي ينبغي خلاف الذي مضى تيمناً لآخرى مثلها فكأن قد

وقد سبق منا أن الشافعي لم يدرك أبا يوسف ، وأن أبا يوسف مات قبل حنة الشافعي بستين وان الشافعي لم يلق من محمد بن الحسن الا كل خير . وما أسدى اليه من الخيرات في انقاذه من المحنة وكثرة انفاقه عليه وتفقيهه في الدين ورفع منزلته عند الرشيد وغير ذلك مدون في تواريخ الثقات ، لكن جزاء الاحسان عند هؤلاء ليس الا التشنيع والبهتان . ومن رأى استاذاً يدعو على تليذه حسداً ؟ فضلا عن لا يعرفه ومات قبله ، وان كنت تريد ان تعلم مبلغ اغراق المصنف هنا في الاقراء فانظر (توالي التأسيس) للحافظ ابن حجر ، وفيه يقول (ص ٨٣) :
 « وذكر عياض عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت أشهب يدعو على الشافعي بالموت فذكرت ذلك للشافعي فأنشد .

تمنى رجال ان أموت وان أمت فلك سليل لست فيها بأوحد
 قتل للذي ينبغي خلاف الذي مضى تيمناً لآخرى مثلها وكأن قد

قال فأت الشافعي فاشترى أشهب من تركته غلاما طباحاً ، ثم مات أشهب بعد

الشافعي ثمانية عشر يوما ، فاستريت أنا الغلام فنهيت عنه . وقبل انه دفن العالمين في بضعة عشر يوما ، قال فاشترية وتركته التطير اه ، ومثله في تاريخ الياضي . والمصنف كما ترى يجعل انشاء البيت في ابي يوسف ومحمد اللذين ماتا قبل ذلك بدهر . وهذا هو منزلة المصنف في الصنق والامانة وعدم التعصب . وليس شيء أدل على براءته من التعصب من اثباته تعصب الامامين ضد امامه بتلك الطريقة ! فتعسا للعالم يسمح لقله أن يجرى في مثل هذا الميدان بمثل هذا الطراز المقضوح . ثم قال في (ص ٨٤) :

ويحكى عن عمارة بن زيد قال : كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على الرشيد فأمر محمد بن الحسن آتية وهو يقول : ان الشافعي يزعم بأنه للخلافة أهل فنضب الرشيد وقال علي به فأحضرين يديه فأطرق ساعة وقال : أيها الشافعي بلغني أنك زعمت أنك أهل للخلافة ، قال حاش لله قد أفك المبلغ وفسق وأثم وظلم . ولي يا أمة المؤمنين حق القرابة وحق البيت وحق من أخذ بأدب الله ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذاب عن دينه المحامي على أمته ، فتهل وجه هارون ثم قال ليغري روعك فانا راعى حق قرابتك وعليك وأدناه ، ثم قال كيف عليك بكتاب الله تعالى قال جمعه الله تعالى في صدري وجعل جنبي دفتي ، وعن أي علم تسألني يا أمير المؤمنين ؟ عن علم تنزيله أو تأويله أو محكمه أو متشابهه أم ناسخه أم منسوخه أم اخباره أم احكامه أم مكيه أم مدنيه أم ليله أم نهاريه أم سفره أم حضره أم نظائره أم اعرابه أم وجوه قراءته أم حدوده أم عدائده وحروفه ؟ قال كيف عليك بالاحكام ؟ فقال عبادات أم مناكحات أم معاملات أم سير وآداب وتجارب ومعارم أم عفو أم عقر أم عقل أم ديات أم الاطعمة أم الاشربة وحلال ذلك أم حرامه ؟ قال كيف عليك بالنجوم ؟ قال أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثاقب والمائي والناري وما سمته العرب الانواء ومنازل النيرين الشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس ... فقال كيف عليك بالقطب ؟ قال أعرف ما قالت الروم مثل ارسطاطالس ومهراس وفرغوريوس وجالينوس وبقرط وهرمز ويزرجمهر . قال كيف عليك بالشعر . . . وكيف -

عليك بالانساب... فاستوى هارون وقال يا ابن ادريس لقد ملأت صدري وعظمت في عيني فقطي... قال هارون يا محمد بن الحسن سلمه عن مسألة فسأله عن رجل له أربع نسوة فأصاب الأولى عمة الثانية وأصاب الثالثة خالة الرابعة فقال ينزل عن الأولى والثالثة فقال ما الحجة فيه؟ فقال الشافعي رضي الله عنه « ما استنداه بطريق مالك ، لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة وخالتها » لكن ما تقول انت يا محمد بن الحسن كيف دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ؟ وفي أي درب دخل ؟... فتجيب محمد بن الحسن (١) ... فقربه الرشيد وأمر له بمال عظيم ، فلما نهض قسم المال في دار العامة على الحجاب وانصرف مكرما... » أقول : هذه الاسطورة خاتمة كتابه ، وجماعة بن زيد في صدر الرواية يقول عنه الأزدي كان يضع الحديث وأفره الذهبي وابن حجر ، وجماعة بن زيد هذا شيخ عبد الله بن محمد البلوي الذي يقول ابن حجر عنه في اللسان « وهو صاحب رحلة الشافعي طولها ونمقتها وغالب ما أورده فيها محتلقا » ويقول الذهبي : « عبد الله بن محمد البلوي عن جماعة بن زيد : قال الدارقطني ، يضع الحديث » واحد ابن موسى التجار حيوان وحشي في الرحلة مثل جماعة والبلوي والتجار ونمام الانصوصة أطول مما هنا عند الفخر الرازي حيث ساقها في مناقب الشافعي (١-٤٠٥) في تسع صفحات من الطبعة القديمة مصدرة بحكاية حمل الشافعي الى العراق وهو يقول فيها عن دخوله بغداد : « وكان ذلك ليلة الاثنين لعشر خلون من شعبان سنة أربع وثمانين (ومائة) وفي ذلك الوقت كان أبو يوسف على قضاء القضاة ومحمد على المظالم » وكفى بهذا دليلا على اختلاق القصة لانه كان أبو يوسف توفي قبل ذلك بستين باتفاق. ومحمد بن الحسن

مؤلف السير الكبير والمبسوط والحجة على أهل المدينة والآثار والموطأ وغيرها من الآثار الخالدة يتجبر ؟! على ان الشافعي يقول فيه : ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ولا أفصح . وقال أيضا ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والمثل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن ، كما ذكره ابن العباد الحنبلي في شذرات الذهب (١ - ٣٣٣) . وعلم هذا الرجل الضعيف في العلم كيف تفقه الشافعي وأخذ منه حمل بجنى من العلم ليس عليه الا سماعه ؟ فسيحان قاصم العقول .

لم يل المظالم طول عمره بل كان في ذلك الوقت على قضاء الرقة . وقد أهمل ابن الجويني السؤال عن علمه بالسنة وبالعرية (١) واستدركهما الرازي وأصلح جواب الطب بعض اصلاح . وفي الاطلاع على شتى الاختلافات في هذا الموضوع ما يعرف مقدار جراتهم على الكذب وجملهم بما يفضحهم في صلب الرواية حيث جعلوا دليل الجبل بالشئ دليلا على العلم به هكذا تكون صداقة الجاهل ينطق بما يحيط من مقدار من يريد رفع شأنه . وعلمه بالقطب الناقب ! يتخذ دليلا على علمه بالفلك ! كيف وهو يقول في الام : (١ - ٢١٢) : لو اجتمع صلاة العيد وصلاة الكسوف أيهما تقدم ؟ قال ابن سنية : وهذا من المحالات لان الكسوف لا يكون الا في اليوم الثامن والعشرين ، وعيد الفطر يكون في اليوم الثلاثين أو الحادى والثلاثين وان أراد بالكسوف الخسوف فكذلك لان خسوف القمر لا يكون الا في الليل . وقد رد عليه مؤمل بن أبي معشر المنجم في كتاب سماء « ما لا يجوز ايراده » اه . وقوله ان بعض الارض كرى وبعضها سطح يتخذ أيضا دليلا على مبلغ علمه بالهندسة وأحوال الاجرام ! وما سرده في الطب من الاسماء من أغرب ما ينسب الى عالم لان ارسطو لم يكن طبيا ، بل حكيما يونانيا رئيس المشائين ، وفرغوريوس كان منطقيا لا طبيا . ولم يكن هرمز ولا بزرجمهر من الروم بل من الفرس . فالاول ملك لا شأن له في الطب ، والثاني وزير حكيم ليس من صناعته الطب . وقوله « من أكل البيض ونام ما أظنه يصبح حيا » وقوله « ومن العجب من يأكل السمك ويجماع كيف لا يموت : ومن يلحق مربى السفرجل كيف يموت » وقوله « الذكاء كله في أكل الباقلاء وشرب مائه » لو ثبتت عنه لدلت على مبلغ علمه بالطب وبمثل هذه الاقصوصة جعل ابن الجويني أبا حنيفة ذا فن واحد ، والشافعي ذا فنون ! وهي جزء من « رحلة الشافعي » رواية احمد بن موسى التجار عن محمد بن سهل الاموى عن عبد الله بن محمد البلوى . وعن هذه الرحلة يقول ابن حجر في توالى التأنيس

(١) ولعل ذلك لرأيه في علمه في (البرهان) ولعدم اقتناعه بمبلغ سعة علمه في معرفة السنة .

(ص ٧١) : « وأما الرحلة المنسوبة الى الشافعي المروية من طريق عبد الله بن محمد البلوي فقد أخرجها الآبري (الحافظ أبو الحسن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) والبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) وغيرهما (١) مطولة ومختصرة ، وساقها الفخر الرازي في مناقب الشافعي بنبر اسناد معتمد عليها . وهي مكذوبة وغالب ما فيها موضوع وبعضها ملفق من روايات ملفقة ، قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٢٢٢) : « قال شيخنا وكذا الرحلة المنسوبة للشافعي الى الرشيد ، وان محمد بن الحسن حرره على قتله وإن أخرجها البيهقي في مناقب الشافعي وغيره فهي موضوعة مكذوبة » وقال ابن الفرات : « وقد ذكر بعض الشافعية ان محمد بن الحسن وشي بالامام الشافعي رضي الله عنه الى الخليفة بانه يدعى أنه يصلح للخلافة وكذا أبو يوسف رحهما الله وهذا بهتان واقراء عليهما . والعجب منهم كيف نسبوا هذا اليهما مع علمهم بأن هذا لا يليق بالعلماء ولا يقبله عقل عاقل اهـ » وقال ابن العباد الحنبلي في شذرات الذهب في (١ - ٣٢٣) بعد أن نقل كلام ابن الفرات هذا : « قلت ويصدق مقال ابن الفرات ما ذكره حافظ المغرب الثقة الثبت ابن عبد البر المالكي في ترجمة الشافعي فساق ابن العباد ما في الانتفاء له من كيفية تخليص محمد بن الحسن للشافعي من المحنة الى قول الشافعي « فأخذني محمد رحمه الله وكان سبب خلاصي » ثم قال : هذا لفظ ابن عبد البر بعينه فيجب على كل شافعي الى يوم القيامة أن يعرف هذا لمحمد بن الحسن ويدعوله بالمغفرة : « وقد عرفت الشافعية هذا الجليل له كما ترى . فقل الآبري وأبي نعيم الاصبهاني والبيهقي اذا أخرجوا الرحلة المكذوبة مع علمهم بأن حمارة بن زيد ، وعبد الله بن محمد البلوي كذابان ، وأحمد بن موسى النجار كذاب يقول فيه الذهبي : « حيوان وحشي ذكر عنة مكذوبة للشافعي فضيحة لمن تدبرها » . أفلا يعذر مثل ابن الجويني والفرازي والرازي بعض عذر إذا امتلأوا غيظا ضد الحنفية

(١) وأخرج أبو نعيم الاصبهاني قبل البيهقي في حلية الاولياء (٩ - ٨٤) بسند فيه اللوي والتعاري المذكورين . وأبو نعيم توفي سنة (٤٣٥ هـ) . وله من هذا الطراز في حليته شيء كثير .

وسعوا جهم في الفتنة وأسأموا القول فيهم لجهلهم بالتاريخ وأحوال الرجال . وقد بلغ بعضهم الجنون إلى حد أن يقول في مناظرة الشافعي لأبي يوسف ومحمد بن الحسن المختلفة « أن الرشيد غضب عليهما وصدرا الأمر باخراجهما من المجلس الرفيع سبعا على الوجوه وجرا بالارجل الى خارج الباب » . فنبأ للاقا كين ووفاء أبي يوسف قبل مقدم الشافعي بسنتين وتلذذ الشافعي على محمد اذ ذاك المتواترة تصفعا من اقية المختلفين ، أنزلتهما عند الرشيد بجهولة عند العالمين ؟ وهذا هو البهتان المبين . فتبعة ذلك كله تقع اولاً على اكتاف الأبرى وأبي نعيم واليهيقي ثم على الآخرين . ولهم رحلة أخرى مكذوبة ايضاً قضيت عليها في « بلوغ الأمان » فلا أعيد الكلام فيها الا اني أريد هنا ما قاله ابن حجر في لسان الميزان (٦ - ٢٤٦) في ترجمه يحيى بن الحسن المقرئ المصري : « لا اعرفه وحدثت عنه رحلة للشافعي حدث فيها عن علي بن محمد البصري عن أبي بكر بن المنذر عن الربيع عن الشافعي بأشياء منكرة انه لما اجتمع بمالك كان عمره اربع عشرة سنة ، وانه حضر مجلس مالك فسمعه يمل الحديث وكان كلما أملى حديثاً كتبه بريقه . فسأله مالك لما انقضى المجلس عن ذلك فقال كنت اكتبه لأحفظه ، وسرد عليه عاماً ملاء خمساً وعشرين حديثاً وفيه ان مالكا زوده الى الكوفة بصاح تمر بعد ثمانية أشهر (١) اقامها عنده ، فوجد بالكوفة محمد بن الحسن فاستأمر منه كتاب أبي حنيفة لحفظه في ليلة واحدة ، ثم توجه الى بغداد أول ما ولي الرشيد الخلافة فعرض عليه القضاء فامتنع . فولاه صدقات نجران ، وانه لما خرج منها نزل حوران فضيفه شخص من أهلها ووهب له اربعين ألفاً ، وانه لما خرج منها شيعه الاوزاعي وابن عينة واحمد بن حنبل . وذكر اشياء من هذا الجنس يعرف كل من أهل الفن انها احاديث مختلفة . ورأيت في الجزء انه قرئ . بحضرة الشيخ أبي اسحاق الشيرازي على أبي الفتح نصر بن الحسن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن خيران عن يحيى المذكور . ورواها عن أبي الفتح المذكور

(١) ورواية اقامته عند مالك الى وفاته مذكورة في رواية عند أبي نعيم الا ان

المسند ليس بذلك ، والمثلث منكر جدا .

شبيب بن الحسين، ولا أعرف شيئا ولا شيخه اهـ . واذا رأينا النووي (١) وصاحبه
الطائر يلتفتان الى مثل تلك الرحلة فلا يستغرب أن ينخدع بها العفيف الياضي .
وقد وفيت الكلام حقه في الرحلتين في (بلوغ الاماني في سيرة الامام محمد بن
الحسن الشيباني) فليراجعه من اراد معرفة ما هناك .

وأمثل ماورد في محنة الشافعي رضي الله عنه من الاخبار هو ما أخرجه ابن أبي
حاتم عن وراق الحميدي عنه عن الشافعي وفي آخره : « وكان محمد بن الحسن جيد
المنزلة عند الخليفة فاختلفت اليه وقلت هو اولى من جهة الفقه فلم يمتنع وكتبته عنه
وعرفت اقاويلهم وكان اذا قام ناظرت اصحابه فقال لي بلغني انك تناظر فناظرني
في الشاهد واليمين فامتعت فألح على فتكلمت معه فرفع ذلك الى الرشيد فأعجبه
ووصلني » . وهذا يدل على أن المناظرات المعزوة الى الشافعي ومحمد بن الحسن
انما هي مناظرات. الشافعي مع بعض اصحاب محمد بن الحسن جعلوها مناظرات
لشافعي مع محمد مباشرة ، متصرفين في المناظرات كما تهواه أنفسهم رفعا لشأن
امامهم على شيخه ومفقه كما شاموا غير مباليين بخلوها من الزمام والخطام ، على انها
مكشوفة المآخذ لا تتناسب مع منزلتهما في العلم ، ويدل أيضا على مبلغ أدب الشافعي

(١) قيمة كتاب « المجموع » له فيما نقله عن غير أهل مذهبه كما اعترف بذلك
في أوائل الكتاب حيث قال في صدد بيان مبلغ الحاجة الى معرفة مذاهب السلف
بأدلتها : (ولا أقول من كتب أصحابنا من ذلك الا القليل لانه وقع في كثير من
ذلك ما ينكرونه) . وقيمة شرحه على مسلم بما نقله عن امثال الخطابي . وكمن
حديث ينفيه في الخلاصة ويثبت أهل الشأن . ومعرفة بالتاريخ شيء لا يذكر فاذا
رأيت قوله في « الهذيب » : ان أبا يوسف بعث الى الشافعي حين خرج من عند
هارون الرشيد . . . وقوله في « المجموع » : وفي رحلته مصنف مشهور مسموع
تعلم مقداره في التاريخ حتى ان عليه بالحديث يظهر من الخلاصة له : ومن قوله في
أوائل المجموع (وفي الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش)
وقد سبق انه غير مخرج فيهما .

مع شيخه ومبلغ عطف شيخه عليه حيث كان يدربه على المناظرة ويرفع حديثه الى الرشيد المستجلاً بالعطف عليه ، وتمام الخبر في توالي التأسيس (ص ٦٩) وبهذا تعلم مواضع التزويد في خبر ساقه ابو نعيم في الحلية (٩ - ٧٤) بسنده ابو الشيخ عبد الله ابن محمد بن جعفر وهو مضعف وشيخه عبد الرحمن بن محمد وشيخ شيخه عبد الرحمن ابن داود مجهولان وابو سعيد القرطبي غير موثق وفي الخبر خروجه الى اليمن قبل رحلته الى مالک ثم مصيره الى محمد بن الحسن ثم مناظرته الطويلة معه . وكل ذلك باطل مخالف لما شهر بين أهل العلم ولما أخرجه ابن ابى حاتم مع اتحاد الساقين ، وبهذا أيضاً تعلم مواضع التغير والتبديل والتزويد في رواية الكرايىسى عند ابى نعيم (٩ - ٧٠) ، وفي سندها ابو الشيخ وشيخه وشيخ عبيد بن خلف مجهولان ، والكرايىسى انما لازم الشافعى شهرين فقط في قدمته الاخيرة الى بغداد كما ذكره الراهب مزى وله شذوذ غير مستساغ في أصول الفقه ونقد الرجال والمعتقد ، تكلم فيه غير واحد ، منهم احمد وابن معين والازدى قال مسلة بن القاسم القرطبي في صلة تاريخ البخارى : « كان غير ثقة في الرواية » ، وفيها أن الشافعى قرأ على مالک الموطأ الى كتاب السيرة فقط . وفيها أيضاً مناظرة طويلة له مع محمد بن الحسن ، وقد اختصر ابن حجر خبر الكرايىسى (ص ٦٩) من أوله وآخره وترك الكلام في رجاله حتى أصبح بحيث لا يظهر للناس مواضع التزويد فيه ، وهذا ليس بجيد . وعند ابى نعيم رواية أخرى (٩ - ٨٠) بطريق اسماعيل الجبال الحميري انه رحل الى مالک ولازمه الى موته ثم خرج الى اليمن وحل من هناك مع خارجي الى العراق واستنسخ كتب محمد بن الحسن في ثلاثة أيام ، ثم رحل الى الشام وبها ألف الرد على ابى حنيفة والرد على مالک ثم دخل مصر وحل من هناك مكبلاً بالحديد الى الرشيد وناظر محمد بن الحسن وبشر بن غياث ، وأفحمهما فأمر الرشيد بسحب محمد برجله فشفع فيه الشافعى . ولعل ذلك كله وقع في رؤيا لهذا الأفاك فجعله في القفلة لانه لم يجتمع بشر بن غياث بالرشيد أصلاً منذ ذاعت بدعته بل كان مختفياً طول عهد الرشيد حيث كان الرشيد يحلف بسفك دمه لبدعته المعروفة . ومن المتواتر أن الشافعى حل من محمد ابن الحسن حل بحق من العلم ليس عليه الاستماع كما

أخرجه ابن أبي العوام والصيمري وأبو نعيم والخطيب وابن عبد البر والذهبي وغيرهم
بأسانيد صحيحة (وكل ما سمعته من غيره لا يكون عشر معشار هذا) ، وذلك المقدار
العظيم من الكتب لا يمكن استكتابته ومقابلته في ثلاثة أيام ولو أمكن هذا ما أمكن
سماعه منه في تلك المدة الوجيزة ولا سيما ان طريق التفقه لا يجري فيه السرد المجرد
الجاري في رواية الحديث ، والشافعي انما دخل مصر في أواخر سنة (١٩٩ هـ) في
عهد المأمون بعد وفاة الرشيد بست سنين لافي عهد الرشيد فيظهر من ذلك أن
مختلق هذا الخبر لم يدبر كذبه فأغناك عن البحث في كتب الرجال عن مجاهيل
الرواة في السند فكفى الله المؤمنين القتال ، وفي رواية عند ابن عبد البر في
الانتقاء (ص ٩٧) : انه حل من مكة ومعه تسعة من العلويين الا ان في سندها
عبيد الله بن عمر البهزادي وهو غير مرضى عند أهل النقد وان اتخذ به بعض
الاندلسيين ، وفي رواية عنده أيضا (ص ٩٥) حله من مكة ومعه ثلاثمائة رجل
من قريش وفي سندها محمد بن ابراهيم الحراقي وأبوه وهما مجهولان ، وفي فهرست
محمد بن اسحاق النديم (ص ٢٩٤) : انه ظهر بالمغرب رجل من بني أبي لحب
لحمل الشافعي معه الى الرشيد . وزد على ذلك كله الرحلتين المصطنعتين وقد توسعنا
في التدليل على اختلافهما في هذا الكتاب وفي د بلوغ الاماني في سيرة الامام
محمد بن الحسن الشيباني ، ولفتنا الانظار الى ان الآبري وأبا نعيم والبيهقي
فضحوا أنفسهم باخراجهم الرحلة الكاذبة في كتبهم حتى أصبحوا يبحث لا يقول
على روايتهم الا بعد عرضها لحك النقد الصحيح ، وقد فضح الله تعالى الأفاكين
باختلافهم الفطيع وتزيدهم الفنيع في الحق حتى انهم اختلفوا في البلد الذي حل منه
هل هو اليمن أم مكة أم المغرب أم مصر ؟ زيادة على اختلافهم فيما عمل به بعد ذلك
فارتد كيدهم الى نخروم في تهوين أمر تفقه الشافعي على محمد بن الحسن فوق الحق
وبطل ما كانوا يعملون . فيظهر من ذلك كله مبلغ جرأة الرواة في التزيد واستتباب
الحجة - لحاجة في النفس - ومع كل هذا التنويع في الكذب ، والتفنن في
الاختلاق نرى ابن جرير لا يشير في تاريخه الى عنة الشافعي أصلا مع أنه توسع
في بيان عنة أحمد بل الخطيب زراه أيضا يسكت في تاريخه عن المحنة

وكذا الذبي في تواريخه وتلك أمور تستوقف الأنظار ، وعلم حقيقة ذلك عند الله سبحانه . وقد ذكر كثير من الأصحاب في ردودهم شواذ مسائل هؤلاء المشهورين . من ذلك ما ذكره بدر العيني في (عقد الجمان) حيث قال : ونحن نذكر من مسائلهم التي فيها بشاعة وقبح أكثر مما ذكرنا مكافأة لهم ، وقال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » . فمنها أنهم يتوضأون من حوض صغير فيزقون فيه ويتسخطون ويبقى الماء الذي فيه مستعملاً بينهم ، ثم يصلون بذلك الوضوء ، فإن عورضوا يقولون هذا قتلان أو أكثر وقد قال عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » . وهذا الحديث ضعفه ابن معين وغيره كما عرف في موضعه ومع هذا قال الشافعي حدثني مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني (١) : أن الماء إذا بلغ قلتين لا يحمل نجساً ، وكان يجب أن يحفظ أسناد هذا لأنه دليله الخاص على قوله الذي انفرد به . فإذا كان حاله هكذا عند إمامهم فكيف يحتاجون به ؟ . ومنها أن رجلاً إذا صلى خلف إمام ثم ظهر أنه جنب أو محدث يقولون صلاة المقتدى جائزة . وإى شئمة أقبح من هذا ؟ حيث يجوزون الصلاة خلف الجنب أو المحدث وأشد قبحا من هذا أنه لو ظهر كافراً جازت صلاة المقتدى أيضاً في قول عنهم . وهل يوجد قول أقبح من هذا ؟ حيث جوز صلاة المسلم خلف الكافر . ومنها أن النصراني إذا تهود يجبرونه على أن يعود إلى دينه الأول الذي كان عليه فإن عاد والا قتل . وإى شئمة أقبح وأفصح من هذا ؟ حيث يجبرون من يقول أن الله واحد لا شريك له على العود إلى دين يقال فيه أن الله ثالث ثلاثة . ومنها أن البكر إذا زنت يجلدونها مائة جلدة ثم ينغونها عن البلدة ستة بغير عزم . وفي هذا شئمة

(١) ومسلم في تلك الرواية هو ابن خالد النخعي متكلم فيه . وله حديث آخر يقول فيه (أنبأ الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً أو خبثاً » . كما في مسنده . لكن مفعول أنبأ متروك ، والثقة مجهول ، والولد أماضي ، وابن عباد في سماعه من عبد الله خلاف ، والترديد شك ، وبين النجس والحسث فرق زيادة على الجهل بالمراد من القلتين ومن الحبث والخل .

كبيرة . لانها اذا خرجت من بين عشيرتها وظهراني قوما ارتكبت ما شئت من الفواحش (وقد صرح عن علي كرم الله وجهه انه قال كفى بالنقي فتنة) . ومنها ان الرجل اذا زنى بامرأة فخلت منه ووضعت بتا يجوزون للرجل ان يتزوج تلك الابنة وای قول اشنع من هذا ؟ سلبنا ان الشرع نفى النسب عنه ولكنها بنته حقيقة . ومنها ان شاهدين ان شهدا على رجل بانه طلق امرأته ثلاثا وفرق القاضي بينهما والزوج يعلم انهما شهدا بالزور يقولون بان الفرقة وقعت بينهما في الظاهر ولم تقع في الباطن فيجوزون للزوج ان يطأها فيها بينه وبين الله ، ثم يجوزون لها ان تتزوج بزوج آخر بحكم الظاهر ، وای قول اقبح واشنع من هذا يكون لامرأة زوجان في حالة واحدة احدهما يجماعها في السر والآخر في العلانية . ومنها انهم لا يجوزون بيع التعاطى فيلزم من هذا ان من اشترى طعاما بالتعاطى لا يحل له ان يأكله ولو أكله كان حراما ، وكذا لو اشترى جارية بالتعاطى يكون وطؤها حراما ، فيكون اكثر الناس اكلة الحرام وتكون الاولاد الذين ولدوا من الجوارى التي يمت بالتعاطى اولاد زنى ولا عيب فوق هذه المقالة . ومنها انهم لا يجوزون اسلام العبي الذي يعقل الاسلام ، ولا يصلون عليه اذا مات ولا يورثون منه احدا ولا يأكلون ذبيحته اذا كان ابواه مجوسين ، وایر : نعمه اعظم من هذا ؟ شخص عاقل يأبى بجميع شرائط الاسلام يقال فيه انه كافر . ومساءل هذا الباب أكثر من ان تحصى فنيذا ذكرناه كفاية . انتهى كلام البدر العيني . وأراني في غنية عن استقصاء المسائل من هذا القليل بعد أن حصص الحق وطل ما كانوا يعملون .

(في خاتمة)

وأرى أن أختم الكتاب بما ختم به السراج الهندي كتابه « العزة المنيفة » حيث قال : ان القضاء والعدول والاحياء والاموات مفتقرون الى اتباع الامام الاعظم والمجتهد المقدم ابى حنيفة رضى الله عنه في عامة احوالهم . أما القاضي فانه ينزل عند الشافعي رحمه الله بمجرد الفسق فيلزم على مذهبه عصمة القاضي من المعاصي مادام قاضيا . والا ينزل ولا يوجد قط على هذا الشرط قاض باقيا على القضاء في مذهبه . فاذا عزل لا تنفذ أحكامه وتمه فانه فحجب علمه انهار فسفه وتمديد توليته . ولا يلزم من المفسدة ما لا ينفق . وأابع الامام ابى حنيفة فانه لا ينزل

عنده بالفسق (وان استحق العزل) . وأما العدول فلا نأباه حنيفة رضى الله عنه
يثبت العدالة بظاهر الاسلام . وأما الشافعى رحمه الله فاشتراط في العدالة اجتناب
الكبائر ظاهراً وباطناً . والتزكية كذلك وادى عدل او قاض لم يلم بمحصية ؟
ولأن الشركة التى يتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب أبى حنيفة ، فالتناول منها
قادر في العدالة فكيف تتمتع عقود المسلمين بشهادتهم عندهم ؟ والعدالة شرط
في انعقاد النكاح عندهم فيحتاجون الى اتباع أبى حنيفة في العقود والشهادات
والانكحة . واما بيان احتياج الاموات فانهم يحتاجون الى مدد الاحياء باهداء
ثواب القراءة اليهم وذلك لا يصل اليهم عند غير أبى حنيفة . فلا يحصل لهم الخلاص
من العقوبات والوصول الى الدرجات الاعلى مذهبه . واما بيان احتياج كافة الناس
الى اتباعه فن وجوه : (الأول) ان تارك صلاة واحدة يقتل عندهم اما حداً واما
كفراً ، فيجب حينئذ قتل أكثر العالم اذ الموابظون على الصلوات اقل من التاركين
في كل وقت خصوصاً النساء فان أكثرهن لا يصلين الا نادراً ، فسكوت القضاة
عن العامة والازواج عن نساءهم فيه ما فيه . وفي القول الذى يكفر به تارك
الصلاة بشكل بقاء الانكحة مع ترك الصلاة فاقامتهم معهن واقامتهم معهن فيه من
العسر ما لا يقاس عليه (الثانى) ان البياعات والمعاملات التى يباشرها العبد والصغار
من الغلمان في عامة الاحوال مشكلة عندهم ، فيجب عليهم ان لا يرسلوا في حوائجهم
الا لعقلاء البالغين . وايضاً لم يتعارف الناس البيع بالايجاب والقبول ، بل يباشرون
البياعات بالتعاطى وذلك غير جائز عندهم (الثالث) ان مذهبهم ان من ترك
تسديدة من الفاتحة لا تجوز صلاته وذلك يعسر على أكثر العوام خصوصاً الاعراب
والاعاجم فلا تجوز صلاة القراءة خلفهم ، فلا يجوز للعامة الا تقليد أبى حنيفة رضى
الله عنه في جواز الصلاة بما تيسر من القرآن (الرابع) انه يشترط عندهم قرآن
النية باللسان والقلب ولا يمكن ذلك الا لمثل الجنيد وابى يزيد في العمر الا نادراً .
(الخامس) ان شرط الخروج عن عهدة الزكاة ان تمزق الى ثلاثة من كل صنف
من الاصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء الآمة) وقد ا

يتفق ذلك لاحد (السادس) ان النفقة على الموسر مدان وعلى المعسر مد عندهم
وقلما يتفق ذلك لاحد منهم (السابع) ان الحمامات التي تسخن بالنجاسات ،
والاقراس التي تخبز وتطبخ بالزبل ، والفخارات التي تعجن بالارواث كلها مشكلة
على مذهبهم (الثامن) ان بيع الروث والجلّة لا يجوز عندهم مع أنهم ياشرونها
(التاسع) ان الملابس التي يتناولها الجمهور من السجّاب والسمور والقاقم وسائر
أصنافها غير طاهرة عندهم لان شعر الميتة نجس عندهم (العاشر) ان بيع الباقلاء
والفول الاخضر والجوز واللوز في قشورها مشكل عندهم لاشتراطهم علم ما في
داخل القشور مع أنهم لا يجترزون من أمثالها . وهذه قطرة من بحار المسائل التي
يحتاج الناس فيها الى اتباع أبي حنيفة تركنا استقصاء ما عاينه التطويل فالناس كلهم كما
قال الشافعي رحمه الله عيال على أبي حنيفة في الفقه فيتمين لهم اتباعه والله اعلم .
انتهى ما ذكره السراج الهندى ببعض تصرف . وقد انتهى بتوفيق الله سبحانه يد
الفقيه محمد زاهد الكوثري في ٦ جمادى الاولى من سنة (١٣٦٠ هـ) . والحمد لله
أولا وآخراً .

وقد تم طبعه بتوفيق الله سبحانه في يوم السبت ١٥ رجب الفرد سنة (١٣٦٠ هـ)
تحت اشراف الاستاذ الفاضل الاديب الشيخ عمر وجدى الكردي
ابن عبدالرحمن بن بكر الماردني وكيل رواق الاكراد ومن
علماء الازهر الشريف وصلى الله على سيدنا محمد
وآله واصحابه أجمعين

الرجاء اصلاح الاخطاء المهمة كالآتي :

١٩-٢ : بعد عهد . ٥-٦ : غلبه غلبة . ٥-٢٢ : بقوله «الائمة» . ٧-١١ :
في رواياتهم . ٧-٢٦ : يرن . ١١-١٨ : حفظهم . ١٢-١ : خمس . ١٤-١٢ :
الغفيز . ١٥-١٧ : وثلاث رطل . ٢٥-٧ : صلى الله . ٢٧-٢٣ : عبد الله بن .
٢٨-٣ : الباقي . ٣٩-٢٥ : يتصور . ٣٦-٥ : وسنن . ٣٧-١ : بأسانيد
صحيحة . ١٤-٤١ : الصلاة . ٤٤-٢٣ : من غم جنس . ٤٩-٢ : الاختار .
٤٩-٨ : راوية . ٥١-١٨ : اصلاح . ٥٢-١٠ : آثار . ٥٥-٦ : اما .
٥٦-٢٠ : (١) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد فهذا « اقوم المسالك في بحث رواية مالك عن ابي حنيفة ورواية ابي حنيفة عن مالك » وفيه ما يشق ويكفي ان شاء الله تعالى في تحقيق هذا الموضوع .

اخذ مالك عن ابي حنيفة رضى الله عنهما

قال الامام السافى رضى الله عنه في كتاب الام (٧ - ٢٤٨) . « وقد سألت الدراوردي هل قال احد بالمدينة لا يكون الصداق اقل من ربع دينار فقال لا والله ما علمت احداً قاله قبل مالك . وقال الدراوردي : اراه اخذه عن ابي حنيفة . » وقال مسعود بن شيبة في مقدمة كتاب التعليم : « ذكر الطحاوي في كتابه الذي جمع فيه اخبار اصحابنا عن الدراوردي سمعت مالكا يقول عندي من قهه ابي حنيفة ستون الف مسألة . » وساق الموفق الخوارزمي في المناقب (١ - ٩٦) بسنده الى مالك انه قال : « مسائل ابي حنيفة ستون الف مسألة . » . وهي التي كانت عنده . وقال القاضي عياض في اوائل المدارك : « قال الليث بن سعد لقيت مالكا في المدينة فقلت له اني اراك تمشح العرق عن جيتك قال عرقت مع ابي حنيفة انه لفقيه يامصرى . ثم لقيت ابا حنيفة وقلت له ما احسن قبول هذا الرجل منك . فقال ابو حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق وتقدنام . » وقال ابو عبد الله الحسين ابن علي الصيمري في « أخبار ابي حنيفة وأصحابه » : « اخبرنا عبد الله بن محمد الحلواني قال حدثنا مكرم بن احمد قال اخبرنا ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي - فيما كتب به الى - قال حدثنا جبرون بن عيسى بن يزيد قال حدثنا ايوب المراقى ابو هاتم قال حدثنا محمد بن رشيد صاحب عبد الرحمن بن القاسم عن يوسف ابن عمرو عن ابن الدراوردي قال رأيت مالكا و ابا حنيفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء الآخرة وهما يتذاكران ويتدارسان حتى اذا وقف

احدهما على القول الذى قال به صاحبه وعمل عليه أمسك عن صاحبه من غير تعسف ولا تفضيعة لواحد منهما حتى يصلوا الغداة في جلسهما ذلك . وقال الموفق في المناقب (٢ - ٣٤) بالسند الى محمد بن اسماعيل بن ابي فديك قال رأيت مالك بن انس قابعنا يد ابي حنيفة يمشيان فلما بلغا المسجد قدم ابا حنيفة فسمعت ابا حنيفة لما دخل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم قال بسم الله هذا موضع الايمان فأمنى اللهم من عذابك ونجني من النار . وفي (٢ - ٣٣) بالسند الى اسماعيل بن اسحاق بن محمد قال كان مالك ربما اعتبر بقول ابي حنيفة في المسائل . وفي (٤ - ٣٣٣) بالسند الى محمد بن عمر الواقدي كان مالك بن انس كثيرا ما كان يقول يقول ابي حنيفة . وقال الصيمري اخبرنا عمر بن ابراهيم المقرئ قال حدثنا مكرم قال حدثنا جعفر ابن سهل بن فروخ قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا سليمان بن الربيع قال حدثنا كادح بن رحمة قال سأل رجل مالك بن انس عن رجل له ثوبان احدهما نجس والآخر طاهر وحضرت الصلاة فقال يتحرى فال كادح فاجبرت مالكا بقول ابي حنيفة انه يصلي في كل واحد منهما مرة فأمر برد الرجل واقامه بقول ابي حنيفة . وسليمان وكادح متكلم فيهما . وقد ذكر السيوطي كادحا في عداد الرواة عن مالك . وقال ابو العباس احمد بن محمد بن عبد الله بن ابي العوام فيما زاد على كتاب جده في أخبار ابي حنيفة المحفوظ بظاهرية دمشق (مجموعة ٦٣) : حدثني يوسف بن احمد المكي (وهو ابن الدخيل الصيد لاني راوية العقيلي) حدثنا محمد بن سازم الفقيه حدثنا محمد بن علي الصائغ بمكة حدثنا ابراهيم بن محمد عن الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال : « كان مالك بن انس ينظر في كتب أبي حنيفة ويتنعم بها » وفي هذا القدر كفاية .

اخذ ابي حنيفة عن مالك رضى الله عنهما

قال ابن حجر : « لم تقتبس رواية ابي حنيفة عن مالك وانما اورد الدارقطني ثم الخطيب روايتين وقتما لهما باستانين فيهما مقال » يريد ما اخرجه الدارقطني في « غرائب مالك » (١)

(١) وما قاله البدر الزركشي في نكته على ابن الصلاح من ان الدارقطني جزءا في مروييات ابي حنيفة عن مالك سهو عن كتاب « غرائب مالك » هذا وليس للدارقطني جزء من هذا القليل وانما عنده احد الحديثين وحاله كما شرحناه .

- ومثله عند ابن شاهين - عن محمد بن مخزوم عن جده محمد بن ضحاک حدثنا
 عمران بن عبد الرحيم الاصفهاني حدثنا بكار بن الحسن حدثنا اسماعيل بن حماد عن
 ابي حنيفة عن مالك بن انس عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « الايم احق بنفسها من وليها والبكر
 تستأمر وصمتها اقرارها » . وما اخرجه الخطيب البغدادي في « رواة مالك »
 عن محمد بن علي بن احمد الصلحي (وهو ابو العلاء الواسطي) حدثنا ابو زرعة
 احمد بن الحسين الرازي حدثنا علي بن محمد بن مهرويه حدثنا المنجب بن الصلت
 حدثنا القاسم بن الحكم العرفي حدثنا ابو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر
 قال اتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترضى
 في غنمه فتخوفت على شاة الموت فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها
 اه . ولم يجد اصحاب الاستقراء التام في هذا العدد غير هذين الحديثين من رواية
 ابي حنيفة عن مالك وكلاهما غير ثابت بطريق ابي حنيفة عن مالك كما قال ابن حجر
 وان عول عليهما السيوطي في « الفانيد في حلاوة الاسانيد » غير متذكر لما قاله
 هو في « توير الحوايك » (٢ - ٦٢) في الحديث الاول : « وقيل انه رواه عنه
 ابو حنيفة ولا يصح » . ولا متببه الى ان الخبر الاول رواية حماد عن مالك مباشرة
 بدون توسط ايه في رواية الحافظ ابن عثد ، ولا الى ان عمران في سنده اتهمه غير
 واحد بوضع هذا السند ، ولا ملتفت الى ان الخبر الثاني خلاف تامص عن القاسم
 العرفي وثقات اصحاب ابي حنيفة . ولا ناظر الى ان الصلحي متهم بالكشط والتزوير
 واما زرعة وابن مهرويه متكلم فيهما والمنجب غير موثق . ثم استترك السيوطي عليهما
 ثالثا في « تزيين المالك ٥٩ » نقلا عن مختصر مسانيد ابي حنيفة (١) لابن الضياء
 المكي - ابي البقاء محمد بن احمد العمري المتوفى سنة (٨٥٤هـ) من شيوخ السنخاوى
 وزكريا الانصارى - لكن ذلك سبق قلم من ابي المؤيد الخوارزمي مؤلف « جامع
 المسانيد » حتما ، ومتابعة للغلط من ابن الضياء ، ومن السيوطي وأزيد عليها رابعا

(١) وهو مختصر جامع المسانيد لابي المؤيد الخاوى لتلخيص المسانيد الخمسة عشر لابي حنيفة
 لا اختصار مسانيد ابي حنيفة مباشرة فيكون هو وهم تبعاً للواهم واما وهم السيوطي فضعاف .

من «جامع المسانيد» الا انه لا شأن لابن حنيفة فيه ايضاً وسنشرح ذلك كله بمشيئة الله سبحانه . اما الخبر الاول فمن حماد بن ابى حنيفة عن مالك مباشرة بدون توسط ابى حنيفة بينهما كما رواه الحافظ محمد بن محمد العطار المتوفى سنة (٥٣٣١هـ) في جزئه في «مارواه الاكابر عن مالك» المحفوظ بظاهرية دمشق في قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه طباق وسماعات لمشاهير اهل الرواية وخطوطهم وفيه رواية الزهرى (وينفيها ابن عبد البر في الانتقاء) ويحيى بن سعيد الانصارى وابن جريج والتورى وشعبة ويثيم عروة والاوزاعي وحماد بن ابى حنيفة وحماد بن زيد وابراهيم بن طهمان وورقاء وغيرهم عن مالك وليس فيه ذكر ابى حنيفة في عداد هؤلاء . وسند ابن محمد في رواية هذا الحديث فيه «حدثني ابو محمد القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الاصفهاني - وكتبه لي بخطه - حدثنا عمران بن عبد الرحيم الباهلي الاصفهاني حدثنا بكار بن الحسن الاصفهاني حدثنا حماد بن ابى حنيفة عن مالك بن انس الحديث» وقد قدم ابو عبد الله بن خسرو البلخي هذه الرواية في مسنده تنفيها على ان روايه «حدنا اسماعيل بن حماد عن ابى حنيفة عن مالك» مبنية على تغيير لفظ (بن) الى (عن) سهواً كما هو كثير الوقوع في الاسانيد فاصبح «حدثنا حماد بن ابى حنيفة» بهذا التغيير «حدثنا اسماعيل بن حماد عن ابى حنيفة» فيكون اللفظ في موضعين واصلاحه باقامة (عن) مقام (بن) و(بن) مقام (عن) ، وسقط عمران من سند ابن محمد في النسخة المطبوعة من «جامع المسانيد» . ولو كان لابن حنيفة رواية عن مالك لذكرها ابن محمد في جزئه بدون ان يقتصر على ذكر حماد وهذا ظاهر . وعد حماد من الاكابر بالنظر الى انه توفي قبل مالك بثلاث سنوات وربما يكون ميلاده اقدم من ميلاد مالك ايضاً كما شرحنا ذلك في «تأنيب الخطيب» فايرويه الذهبي في ترجمة مالك في طبقات الحفاظ عن اشهب لايصح الا اذا كان في حق حماد بن ابى حنيفة دورا يه لان ميلاد اشهب (١٤٥هـ) كما يقول ابن يونس ان لم يكن لدة الشافعي ومثله لا يمكن ان يرحل من مصر الى المدينة المنورة ويرى ابا حنيفة عند مالك اصلاً . والظاهر انه سقط من اصل ابن محمد الذي كتبه له القاسم (اسماعيل بن حماد) لان بكار بن الحسن المتوفى سنة (٥٣٣٨هـ) ادرك اسماعيل دون ابيه وبكار اصفهاني المحدث رازي المولد تأخر رحلته الى العراق واسماعيل مات كهلاً ولم يدرك جده انما روى عن ابيه فقول الراوى «اسماعيل بن حماد عن ابى حنيفة» خطأ محض بل الصواب «اسماعيل عن حماد بن ابى حنيفة» وقد وقع في «جامع المسانيد» المطبوع «عمران بن عبد الرحمن»

بدل «عمران بن عبد الرحيم» وهو تحريف ظاهر . وآفة الكتب المطبوعة عدم العناية بمقابلتها بأصول صحيحة . و«جامع المسانيد» من الكتب المروية سماها الى ما بعد عهد السخاوى وله نسخ صحيحة في الخزانات . وعمران بن عبد الرحيم هو واضع السند كما في الميزان واللسان . وأما الخبر الثانى فقد رواه ابو حنيفة عن نافع مباشرة وعن عبد الملك عنه بدون دخل لمالك فى روايته اصلا لحزمة الزيات . وياسين بن معاذ وابو يوسف ومحمد بن الحسن واسد بن عمرو وابو عبد الرحمن المقرئ وعمرو بن ابي عمرو ومحمد بن خالد الوهبي وغيرهم من ثقات اصحاب ابي حنيفة يروونه عن ابي حنيفة عن نافع مباشرة ، ومنهم من يزيد بينهما عبد الملك على اختلاف فى انه ابن عمير او ابن جريج وكلاهما من شيوخه كما ان نافعا من شيوخه فلهذا سمعه منهما ثم سمع منه مباشرة - راجع جامع المسانيد (٢-٢٢٥) - وفى روايه محمد بن شوكر (وهو ثقة) «عن القاسم بن الحكم العرفى عن ابي حنيفة عن نافع» كرواية الجمهور فلا يلتفت الى رواية النجبر بن الصلت عن القاسم بن الحكم عن ابي حنيفة ما يخالف هؤلاء الثقات الاثبات اذ لا يكون ننوذه هذا غير محض الغلط ولعل وجه غلطه ان لفظ (عبد) سهل التحويل الى (عن) وانطмас الام من (الملك) فى نسخه يحملة على قرأته بلفظ (مالك) لكثرة حذف الالف المتوسطة فى الاعلام . فظهر بذلك ان رواية هذا الحديث بطريق ابي حنيفة عن مالك غير ثابت اصلا كما قال ابن حجر . واما الحديث الذى استدركه السيوطى فى تزيين الممالك فهو حديث « اذا صليت الفجر والمغرب ... » لكن هذا من رواية محمد بن الحسن عن مالك مباشرة فى نسخ الموطأ والآثار كلها فما فى جامع المسانيد (١ - ٤٤٠) ومختصره لابن الضياء المكي ماهو الا سبق قلم من الخوارزمى ومتابعة له من ابن الضياء غلطاً كيف والخوارزمى لم ينقل فى جامع المسانيد اخراج الخبر الا من كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن . ونسخه فى غاية الكثرة ما بين مطبوعة ومخطوطة ومسموعة ومقابلة وليس فى نسخة منها فيما نعلم رواية محمد الحديث عن ابي حنيفة عن مالك بل النسخ كلها متوافقة على رواية محمد الحديث . اشره عن مالك - وفى دار الكتب المصرية وخزانة رواق الآثار ك بالآثار الشريف عدة نسخ من الموطأ والآثار سوى ما فى خزانات اصطحابول من نسخ الموطأ والآثار فى امكان من يشك فى ذلك ان يراجعها - . واما الحديث

الرايع الذي زدته عليها فهو ماني جامع المسانيد (٢ - ٣٠٥) من ان ابا حنيفة،
استقبل بهلول بن عمرو وهو ياكل في السوق فقال له ابو حنيفة تهازل مثل جعفر
ابن محمد الصادق وتأكل وانت تمشي ؟ فقال بهلول حدثنا مالك بن انس عن نافع
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مغل الغنى ظلم » ولقيني
الجوع وغذائي في كمي فلم يمكنني ان أمله . وهذه القصة يرويها مكى بن ابراهيم
باعتبار انه شهد القصة لانه روى عن ابي حنيفة عن بهلول وان غلط راويان عن
محمد بن غالب بن حرب حيث ذكرنا انه قال حدثنا ابو حنيفة لان محمد بن غالب
هذا هو تمام وهو لم يدرك ابا حنيفة كما قال ابن حجر في تعجيل المنفعة (ص ٥٦) ،
وكذلك لم يدركه ابو حنيفة النهدى . وانما كانت روايتهما عن مكى . واما ما ذكره
ابن ابي حاتم في «تقدمة الجرح والتعديل» من ان ابا حنيفة كان يطلع على كتب
مالك بن انس فيحدث فيه ان مالكا لم يؤلف شيئا قبل الموطأ وكان تأليفه للموطأ
في أواخر عهد المنصور العباسي بعد وفاة ابي حنيفة ، وانما كان ارتفاع شأن مالك بعد
مئة سنة (٨١٤٦) ولا يعلم لابي حنيفة اجتماع به بعد هذا التاريخ . وبين وفاق
ابي حنيفة ومالك تسع وعشرون سنة اتفاقا كما بين ميلاديهما على أقدم ال. امار.
فيها . واما على أحدث الروايات فين ميلاديهما سبع عشرة سنة لان الخلاف في
ميلاد ابي حنيفة يدور بين (٨٠٦ و ٨٠٩) وفي ميلاد مالك بين (٩٠ و ٩٧هـ) . ولعل فيما
سقتناه كفاية .

كتبه الفقير اليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثري يوم الخميس
٦ رجب الفرد من سنة (١٣٩٠هـ) . وصلى الله على سيدنا محمد
وأله وصحبه أجمعين . وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

